Henri-Irénée Marrou

istoria educației în antichitate



Vol I
I 180.194

Editura Meridiane

Pe copertă:

SOPHILOS
Zeităţi, detaliu din
Căsătoria lui Peleus cu Thetis
fragment de *deinos*
prima jumătate a sec. al VI-lea a. Chr.
Atena, Muzeul Naţional

Această carte este dedicată memoriei lui Gilbert Dru, student francez condamnat la moarte ca Rezistent creștin de către Ocupantul național-socialist german și executat în chip barbar în Piața Bellecour, la Lyon, în ziua de 27 iulie 1944, la vârsta de douăzeci și patru de ani.

Per fidem martyrum pro veritate morientium
cum veritate viventium
SFÂNTUL AUGUSTIN, *De civitate Dei*, IV, 30

PREFAŢĂ LA EDIŢIA A ŞASEA

La dorința editorilor de a retipări această carte într-o nouă prezentare, autorul nu putea să nu-și revadă cu atenție textul, astfel încât noua ediție a apărut reîntinerită atât ca fond, cât și ca formă. Ne-am străduit să integrăm în expunerea noastră aportul celor mai importante cercetări efectuate în cursul acestor ultimi douăzeci de ani – în special pe acela al mai multor cărți care, treptat, au umplut lacunele cele mai serioase, a căror existență o deplângeam în prima variantă a lucrării noastre – și anume, cărțile lui Martin Nilsson despre școala hellenistică (1955), Jean Delorme despre gymnasion*-ul grec (1960), Chrysis Pelekides despre efebia attică (1962), precum și cele despre educația în Occidentul barbar sau la Byzanț, datorate lui P. Riché (1962) și P. Lemerle (1971); de altfel, o parte dintre ele trebuie să fi fost scrise ca urmare a apelurilor conținute în prima noastră ediție, fapt suficient pentru a justifica o încercare de sinteză ca aceasta, care înfruntă totdeauna riscul de a apărea prematur.*

Trebuie totuși să ne înțelegem asupra semnificației aducerii la zi a unei lucrări istorice. Faptul e de la sine înțeles în cazul unui manual al cărui scop rezidă pur și simplu în a prezenta rezultatele obținute de cercetare, oferind o imagine cât mai exactă posibil a stadiului actual al științei. Or, a noastră Istorie a educației *voise să fie cu totul altceva decât un pachet de fișe minuțios discutate și clasate în ordine, și anume chiar o carte, cu ceea ce termenul presupune ca ton personal, unitate*

organică și, dacă vrem, ambiție: m-am explicat în altă parte în legătură cu ceea ce trebuie să fie opera istorică, operă de știință în primul rând, dar căreia respectul însuși pentru adevăr îi impune exigențele specifice operei de artă[1].

Nu se poate trece însă peste faptul că o carte a fost scrisă într-o anumită fază a vieții autorului și într-un moment determinat al Istoriei. Ar fi zadarnic să încerci să-i lași la o parte vârsta, sau atunci ar trebui să scrie o nouă carte, cu prețul unor noi eforturi[2]. *Cartea de față a fost concepută în zilele cele mai sumbre ale celui de-al doilea război mondial, când trebuia să reaprinzi în sufletul tinerilor flacăra libertății și să-i înarmezi contra falsului prestigiu al barbariei totalitare: de unde amara pasiune cu care se ridică, de exemplu, împotriva idealului spartan sau, mai degrabă, împotriva naivilor sau perfizilor săi admiratori. Autorul se apropia atunci de patruzeci de ani și asta spune îndeajuns despre generația căreia-i aparține: cea pentru care numele lui Werner Jaeger și al abatelui Festugière reprezentau tradiția viguroasă și mereu reînnoită a umanismului clasic. (Cui i-a fost transmisă sau i se va transmite acum făclia? Revine celor mai tineri s-o știe.) El deprinsese profesia sub îndrumarea lui Jerôme Carcopino și Franz Cumont; dacă cititorul va resimți simpatie pentru felul în care am făcut uz de ea, îl rog ca, împreună cu mine, să atribuie meritul lecțiilor acestor maeștri.*

H.I.M.

Chatenay, 1 iulie 1964

1. *De la connaissance historique*, Paris, 1954, pp. 277–289 (col. *Points*, pp.267–268).

2. Ar trebui, de exemplu, să fie regândită problema originilor educației grecești în lumina cercetărilor inagurate de cartea, novatoare și îndrăzneață, a lui Angelo Brelich, *Paides e parthenoi* (col. *Incunabula Graeca*, vol. 36), Roma, 1969: nu numai la Sparta, ci și la Athena, putem observa în perioada clasică vestigii ale riturilor arhaice de inițiere, comparabile cu cele pe care le studiază etnologia, în Africa neagră sau în alte părți, la civilizațiile „popoarelor fără scriere“. V. contribuția mea la colocviul *Societății Jean Bodin*, consacrat „Dreptului la educație“, cu o notă adițională despre „Educația în Iranul vechi“, ce încearcă să umple o lacună a prezentei *Istorii*.

CUVÂNT ÎNAINTE LA EDIŢIA ROMÂNEASCĂ

Printre marii savanţi care au cercetat antichitatea, numele lui H. I. Marrou este de mult celebru, nu numai în Franţa, ci şi în întreaga lume. Nici un specialist în domeniu nu poate face abstracţie de lucrările sale, aşa cum nu poate face abstracţie de nu mai puţin celebrele nume citate chiar de Marrou în prezenta lucrare.

Dar dacă, prin întreaga sa operă, H.-I. Marrou se înscrie în pleiada unor spirite de elită în cultura universală, cartea pe care cititorul român are acum prilejul de a cunoaşte, pentru prima oară, într-o versiune românească, la o jumătate de secol după apariţia ei (din fericire, într-o ultimă ediţie, adusă la zi de autor), reprezintă mai mult decât o mare operă, este o raritate.

Într-adevăr, puţine lucrări în lume au putut oferi o sinteză a unui câmp de cercetare atât de vast şi totodată de o copleşitoare complexitate, cum este cel al evoluţiei civilizaţiei şi culturii antice de la origini până la aparenta ei stingere, incluzând şi primele încercări de renaştere, cu formele lor specifice.

Prodigioasa erudiţie a lui H.-I. Marrou este secondată de un penetrant spirit de reflecţie, ca şi de o deosebită capacitate de structurare a temelor, de subtilă acordare a ideilor, într-o perspectivă originală. Este un caz fericit, în care erudiţia, departe de a obosi printr-un discurs pletoric, reprezintă doar suportul solid al unei cunoaşteri de adâncime a obiectului tratat, asupra căruia autorul nu dă verdicte, ci îşi pune întrebări, stimulând curiozitatea şi

participarea intelectuală a cititorului. Este o carte vie, actuală pentru orice generație.

Utilă specialiștilor prin acuratețea informației și numeroasele trimiteri la sursele originale, prin ținuta sa academică ireproșabilă, lucrarea de față reprezintă, în același timp, prin maniera tratării chiar și a celor mai docte sau aride probleme, o atrăgătoare cale de acces spre cunoașterea civilizației și culturii antice pentru orice om cultivat sau dornic de a se cultiva, și mai ales un neprețuit instrument pentru tinerii studioși, atât din ramurile umanistice, cât și din orice alt domeniu.

Traducătorul, în ce-l privește, a încercat transpunerea cât mai fidelă și nuanțată a gândului și modalității de expresie, a particularităților stilului și ritmului frazei autorului francez; a mers până acolo, încât, în cazul citatelor din autorii greci sau latini, a respectat traducerea lui Marrou chiar și când, personal, ar fi oferit (argumentat) o interpretare diferită.

O singură libertate și-a permis, într-o problemă mult mai generală decât opera în cauză, și anume una a filologiei clasice, care rămânea încă deschisă: transcrierea numelor de persoane sau localități grecești și latine. Cu excepția unor cazuri prea mult timp vehiculate sub o formă adaptată (Ahile, Ulise, Tucidide, Sofocle etc.), opțiunea sa a fost aceea spre care tind, în mod justificat, tot mai mulți specialiști din toate țările, și anume, respectarea formei originale a acestor nume. Adaptarea, autohtonizarea lor în diversele limbi moderne, soluție care în secolul trecut și în prima parte a secolului nostru s-a vrut mai accesibilă, nu a dus decât la deformări și confuzii. Specialiștii și-au dat seama că au datoria să impună formele corecte, la fel cum se procedează cu cele moderne (cum ar arăta, de exemplu, numele lui Shakespeare, Voltaire, Goethe etc., dacă le-am transcrie fonetic?). Este o problemă nu numai de corectitudine, ci și de facilitare a accesului cititorului dornic de informații suplimentare la marile enciclopedii, dicționare sau alte instrumente specifice, care prezintă aceste nume în forma lor originală, adesea imposibil de dedus pornind de la variantele atât de diferite adoptate de o limbă modernă sau alta.

STELLA PETECEL

INTRODUCERE

Ar trebui, oare, să mă scuz în fața publicului savant pentru faptul de a consacra un studiu de ansamblu unui subiect care nu mai este nou, în legătură cu care există o serie întreagă de cărți cu greutate, lustruite de un lung uzaj?(1)* Dar ele încep să îmbătrânească și dispar puțin câte puțin sub pulberea lucrărilor de detaliu și a descoperirilor ce se acumulează; devine necesar să se procedeze la o revizuire generală și la o punere la punct, care să integreze în sinteza sa aportul real al acestor achiziții.

Cu atât mai mult, cu cât cercetarea se desfășoară în mod haotic: ea se cramponează, uneori până la exces, de un domeniu sau altul, al cărui teren este curând răscolit în toate sensurile, în timp ce neglijează altele, care ar merita totuși s-o atragă mai mult. Efortul de construcție revelează aceste lacune. De fapt, cititorul va găsi în această carte mai multe lucruri noi decât aș fi dorit: foarte des a trebuit să improvizez o întreagă bucată de zid pentru care nu găseam materiale suficient elaborate de predecesorii mei.

Pe de altă parte, cunoașterea istorică, aspect particular al cunoașterii omului, este prin esență în mișcare și mereu provizorie. Ideile noastre despre om, despre lume

---

* Cifrele dintre paranteze trimit la *Notele complementare*, p. 353 și următoarele. Referințele care însoțesc textul utilizează abrevierile curente: astfel, pentru clasicii greci și latini, ele sunt, normal, cele din *Dicționarele* Bailly și Gaffiot; pentru periodice, cele din *L'Année philologique*; cititorul va găsi explicarea acestor sigle în volumul II, la p. 245 și următoarele.

și viață nu încetează să se transforme: nu există subiect istoric care să nu trebuiască să fie periodic reluat, pentru a-l reașeza într-o perspectivă exactă, dat fiind că viziunea de ansamblu s-a modificat între timp.

În fine, este totdeauna util să dispui de o expunere rapidă a oricărei probleme de oarecare amploare, cel puțin ca introducere la un studiu mai aprofundat. Studenții noștri sunt primii care-i simt nevoia. Am crezut că trebuie să am în vedere și publicul doar cultivat: el are dreptul strict de a fi pus la curent cu rezultatele cercetării științifice; erudiția nu este un scop în sine, dar trebuie să devină una dintre sursele ce alimentează cultura timpului nostru.

Educaţie antică. Educaţie modernă

Istoria educației în antichitate nu poate lăsa indiferentă cultura noastră modernă: ea evocă originile directe ale propriei noastre tradiții pedagogice. Noi suntem greco-latini: esențialul civilizației noastre a izvorât în întregime din civilizația lor; adevăr ce se verifică prin excelență în sistemul nostru educativ.

Voi arăta, la sfârșit, cum viața în declin a școlii antice, după ce s-a prelungit uneori foarte mult în tenebrele epocii barbare a Evului Mediu timpuriu, a sfârșit prin a se întrerupe în Occident (la date variabile, după țări). Dar procedeele pedagogiei antice au fost reluate când, odată cu renașterea carolingiană, a început o reînnoire a studiilor. Restaurare stângace și imperfectă, ca toate restaurările; și totuși, carolingienii au căutat în mod conștient, și într-un sens au și reușit, să reînnoade tradiția întreruptă.

Bogata dezvoltare a civilizației medievale a condus după aceea creștinătatea occidentală, mai ales începând cu secolul al XII-lea, la elaborarea unor instituții și metode pedagogice foarte diferite și cu adevărat originale (2). Și totuși, chiar în plin secol al XIII-lea, amintirea modelelor antice și grija de a le imita n-au încetat să obsedeze gândirea oamenilor acelui timp, al cărui loc în istoria umanismului nu trebuie minimalizat, cum s-a făcut prea multă vreme.

Dar mai ales marea Renaștere, cea din secolele al XV-lea și al XVI-lea, a fost aceea care a marcat educația noastră modernă prin voit acuzata sa întoarcere la cea mai strictă tradiție clasică; și astăzi trăim încă, mai mult

decât ne dăm seama în general, din moștenirea Umanismului: învățământul secundar francez, pentru a nu lua decât un exemplu, a rămas, în ansamblu privit, ceea ce făcuseră din el, în secolul al XVI-lea, fondatorii Academiei protestante și ai colegiilor Asociației lui Iisus (3).

Studiul nostru nu va urmări totuși doar scopul de a ne învăța să ne cunoaștem mai bine, făcându-ne conștienți de originile noastre. Chiar dacă, fie și numai atât, tot ar duce la un rezultat prețios: o astfel de conștientizare înseamnă mijlocul de a te sustrage determinismului istoric (în măsura în care se poate concepe așa ceva), eliberându-ne de dependența față de tradiția care ne poartă cu sine și a făcut din noi ceea ce suntem.

Fecunditatea cunoașterii istorice rezidă cu precădere în dialogul pe care-l instituie în noi între Același și Celălalt. Am devenit destul de diferiți de părinții noștri, pentru faptul că educația care a fost a lor ne apare în mare măsură sub categoria Celuilalt: destule lucruri, care se opun fie practicii, fie aspirațiilor noastre, ne pot surprinde la ea în mod profitabil. Cititorul avizat va putea medita în voie pe marginea expunerii noastre.

Fecunditatea dialogului nu ne cere să renunțăm, pentru asta, la a rămâne noi înșine: simplu instrument de cultură, el ne lărgește perspectiva, dezbărând omul modern de acea suficiență naivă ce-l împiedică să-și imagineze că a putut exista un alt mod de a fi decât al lui. Dar, dacă ne constrânge să reflectăm, dialogul nu ne conduce în mod necesar la a ne devia acțiunea: exemplul pe care ni-l propune istoria ne obligă numai să punem la încercare soliditatea și temeiul acțiunilor noastre, făcându-ne voința să devină conștientă de sine. Înclinația necesară istoricului mă antrenează în a deveni avocatul sistemului antic de educație (trebuie să-l înțelegi înainte de a-l judeca), dar țin să se știe că nu-l ofer cititorului decât ca exemplu propus reflecției sale, nicidecum ca pe un model a cărui imitație servilă s-ar impune.

Traiectoria evoluției sale

Istoria pe care o vom evoca se întinde pe durata a cincisprezece secole – în linii mari, să spunem între anii 1000 a. Chr. și 500 p. Chr., lăsând loc unei evoluții cu faze

complexe. Cu toate acestea, subiectul este mai degrabă unul singur și e mai bine definit decât s-ar crede *a priori:* lumea antică mediteraneană a cunoscut *o* educație clasică, *un* sistem educativ coerent și determinat.

Bineînțeles, acesta nu a apărut încă de la origini sub forma sa definitivă și pe deplin dezvoltată, formă pe care nici măcar n-a atins-o decât la o dată relativ târzie, pe care personal o situez după aportul decisiv al celor doi mari educatori care au fost Platon (†348) și Isokrates (†338). Faptul nu trebuie să surprindă; educația este tehnica colectivă prin care o societate își inițiază tânăra generație în valorile și procedeele ce caracterizează viața civilizației sale. Educația este deci un fenomen secundar și subordonat celui față de care, în mod normal, ea reprezintă un rezumat și o condensare (spun *în mod normal*, pentru că există societăți ilogice, care impun tineretului o educație absurdă, fără legătură cu viața; inițierea în cultura reală are loc atunci în afara instituțiilor educative cu statut oficial). Acest lucru presupune, evident, un decalaj în timp: trebuie ca mai întâi o civilizație să-și atingă propria sa Formă, înainte de a putea crea educația care s-o reflecte. Este motivul pentru care educația clasică nu și-a atins-o pe a sa decât odată cu depășirea marii perioade creatoare a civilizației elene; trebuie să așteptăm epoca hellenistică pentru a o găsi în deplina posesiune a cadrului, programelor și metodelor sale. Ajunsă la maturitate, inerția proprie fenomenelor de civilizație (și în special celor ce țin de rutina pedagogică) îi va conserva, secole întregi, aceeași structură și aceeași practică. Extinderea sa în afara lumii grecești, la Roma, în Italia, în Occidentul latinizat, nu va antrena decât transpoziții și adaptări de importanță secundară. La început este, contrar așteptărilor, un eveniment la fel de bulversant cum a fost convertirea la creștinism a lumii mediteraneene.

Decadența civilizației antice nu se va manifesta, în domeniul educației, decât prin fenomene de scleroză, ceea ce accentuează și mai mult această impresie de stabilitate. Atât de mult, încât istoria ale cărei etape le vom parcurge rapid nu se conformează faimoasei scheme a curbei în clopot, atât de dragă totuși gândirii antice[1]: ascensiune, apogeu sau ἀκμή, declin ineluctabil. Desigur, vom urmări la început o linie ascendentă, cea a

1. POL.VI, 51.

evoluției care, din secolul al X-lea până în secolul al IV-lea, conduce educația clasică de la origini la forma sa adultă (*Partea I*). Dar această stare de perfecțiune intrinsecă nu se limitează la o scurtă ἀκμή: educația clasică își împlinește lent maturizarea și desăvârșirea caracteristicilor sale definitive; apogeul se întinde pe durata unei lungi suite de secole: de-a lungul întregii perioade hellenistice (*Partea a II-a*) și dincolo de ea; afluxul sevei romane (*Partea a III-a*) este asemeni unui nou contract cu durata. Nu există cădere în curbă: aceasta continuă paralel cu sine, indefinit în Orientul byzantin, brutal întreruptă în țările latine de un accident istoric: invaziile barbare și dispariția structurilor politice ale Imperiului. Totuși, o nouă curbă își făcea deja, subteran, apariția: vom arăta la sfârșit cum, într-un sector limitat al societății creștine, mediul monastic, începea deja procesul care trebuia să conducă la un nou tip de educație, cea care va domina Evul Mediu occidental.

De la nobilul războinic la scrib

Dacă vrem totuși să rezumăm această evoluție complexă într-o simplă formulă, aș spune că istoria educației antice reflectă trecerea progresivă de la o cultură (4) de nobili războinici la o cultură de scribi. Există civilizații rafinate și mature, asupra cărora apasă greu amintirile trecutului, înregistrate sub formă scrisă. Educația lor, prin urmare, este dominată de tehnica scrierii: ei sunt „oameni de carte“, *abl el kitāb*, cum spune Coranul, pentru a-i desemna pe evrei și creștini, cu un amestec de respect și uimire. Există, dimpotrivă, civilizații barbare, cum era chiar Arabia din timpul Profetului, a căror clasă superioară este reprezentată de o aristocrație de războinici și a căror educație are, bineînțeles, o dominantă militară, orientată mai degrabă spre formarea caracterului, dezvoltarea vigorii fizice și a îndemânării, decât spre cea a intelectului.

Întreaga istorie a educației antice grecești constituie o lentă tranziție de la o cultură de acest din urmă tip la o alta, aparținând celui dintâi. Îi sesizăm originile într-o societate încă în întregime impregnată de spiritul războinic; de pe atunci, însă, apare opera în jurul căreia ea se va organiza, și aceasta este deja o carte, chiar dacă

destinată celebrării gestelor eroilor – *Iliada* lui Homer. Foarte devreme, așadar, se introduc în această cultură elemente scrise și, dacă vrem, livrești (deși această carte a fost multă vreme mai degrabă cântată sau recitată decât citită). Dar, pe de altă parte, foarte mult timp vom constata încă în ea reminiscențe remarcabile ale originii sale războinice și aristocratice (în special în locul de onoare rezervat cultivării corpului și activității sportive). Abia în ultima perioadă a acestei istorii, când credința creștină se va decide să organizeze cultura și educația în jurul Cărții prin excelență, Biblia, izvor al întregii științe și al întregii vieți, literatul antic va deveni definitiv un scrib.

Scribul oriental

Până atunci, istoria educației clasice continuă să se opună într-o largă măsură celei a civilizațiilor din Orientul Mijlociu, care ne furnizează tipurile cele mai caracteristice ale culturii de scrib, fie că e vorba de scribul egiptean, fie de cel mesopotamian sau de cel sirian; ecoul lor îl regăsim, evrei sau creștini, în Cărțile Sapiențiale ale Vechiului Testament și mai ales în *Cartea Proverbelor,* acest manual de educație morală pentru formarea funcționarului perfect, ce codifică în aforisme înțelepciunea tradițională a mediului cultural al scribilor regali ai lui Iuda și Israel (secolele X-VII) (5).

Bineînțeles, aceste culturi de scrib au îmbrăcat, în timp și spațiu, forme foarte diferite; e suficient aici să le definim global, dintr-un dublu punct de vedere, tehnic și moral. Din punct de vedere tehnic, ele pun accentul pe lucrul scris: scribul este, prin esență, cel ce stăpânește secretele scrisului. Se știe care era complexitatea, și prin urmare dificultatea practică, a diverselor sisteme de scriere utilizate fie în Egipt, fie în Mesopotamia, sisteme care juxtapuneau elemente cu valoare hieroglifică, silabică și alfabetică, fără să mai vorbim de dificultățile suplimentare ce antrenau, în Egipt, practica simultană a diferitelor tipuri de scriere (hieroglifică și hieratică, apoi demotică), iar în Mesopotamia folosirea în același mediu cultural a unor limbi diferite (sumeriană și akkadiană, mai târziu aramaică). Este remarcabil faptul că semnul hieroglific *sesh* (scrib, în egipteană) reproduce ceea ce este necesar pentru scris: calamos, vas cu apă, paletă cu

două godete, una pentru cerneală neagră, cealaltă pentru cerneală roșie. În ebraică, scribului i se spune *sôpher,* cuvânt care, ca și *sêpher* (carte), vine de la *sâphar* (a scrie, a socoti).

Din punct de vedere social, scribul este un funcționar; el își pune cunoașterea scrisului în serviciul administrației: administrație regală, în mod esențial, în Egipt; administrație sacerdotală se pare, la început, în Mesopotamia, dar curând regală și acolo. În aceasta constă, înainte de orice (în dublul sens al unei anteriorități de origine și al unei permanente preponderențe de fapt), rolul scribului oriental: contrar ipotezelor dragi istoricilor romantici, se pare că scrierea a fost inventată și utilizată la început nu pentru a fixa dogme teologice sau metafizice, ci pentru nevoile practice ale contabilității și administrației (6). Numai o lungă evoluție o va desprinde de această finalitate utilitară, pentru a o consacra unui uzaj mai elevat, istoria sau gândirea abstractă. Chiar și atunci, scribul oriental va rămâne în primul rând omul care ține socotelile, clasează arhivele, redactează ordinele, este capabil să le primească în scris și, în consecință, este în mod firesc însărcinat cu executarea lor.

Prin aceasta, deasupra claselor populare, țărani și meșteșugari, clasa scribilor apărea, din punct de vedere politic și social, ca o clasă superioară, care, dominând masa confuză a celor destinați corvezilor, participă mai mult sau mai puțin direct la exercițiul puterii. Din această putere, mulți dintre ei nu dețin, fără îndoială, decât o neînsemnată părticică, dar constituția monarhiilor absolute și centralizate oferea fiecăruia șansa sa, permițând meritului să se facă recunoscut și favorurilor să funcționeze: nu exista scrib care să nu se fi putut mângâia cu speranța de a accede într-o zi la cele mai înalte funcții (cel puțin teoretic, această speranță fiind, bineînțeles, foarte rar împlinită: nu toți soldații lui Napoleon sfârșeau prin a deveni mareșali!): trăsătură caracteristică a monarhiei de tip oriental (7), pe care o vom vedea reapărând, la sfârșitul evoluției culturii clasice, odată cu birocrația Imperiului roman târziu.

De aici, importanța pe care vechile societăți orientale o acordau instrucției, mijloc de a parveni, mijloc, pentru copil, de a se introduce în această clasă privilegiată. Texte literare, în special egiptene, ne-au transmis expresia pitorească a acestui orgoliu de castă al scribilor. Sub

dinastia a IX-a sau a X-a (prin 2240-2060 a. Chr.), scribul Akhtoy este cel care, pentru a-și încuraja fiul, Pepi, în direcția studiului ingratelor litere, îi trasează tabloul satiric al miilor de inconveniente ale profesiilor mecanice, pe care le opune fericitului destin al scribului, nobleței acestei meserii de șef; aceeași exhortație apare sub numele lui Amenemope, primul arhivist regal sub Ramses al II-lea (1298-1232). Aceste texte deveniseră clasice: ele ne-au fost transmise sub formă de „bucăți alese“ și au rămas populare multă vreme, până într-atât sentimentele exprimate de ele trecând drept fundamentale (8).

Înalta idee pe care și-o făceau despre arta scribului își găsește expresia simbolică în conceperea scrisului ca pe ceva sacru, de origine și de inspirație divină, pus sub patronajul unui zeu, de exemplu Toth, în Egipt, sau Nabu, fiul lui Ea, zeul înțelepciunii, în Mesopotamia (9).

Educaţia scribului oriental

Putem întrezări cadrul, progamele, metoda și, într-o oarecare măsură, istoria educației, care, în civilizațiile orientale, inițiau în acest tip de cultură. Existau școli pentru formarea scribului (la evrei, casa de instrucție, *bê (y) t midherasch*[2]), școli ale căror ruine arheologia mesopotamiană crede uneori că le descoperă, precum foarte recent, la Mari, pe malul Eufratului, unde A. Parrot a degajat din ruinele palatului incendiat la sfârșitul mileniului al II-lea două săli de clasă, cu rânduri paralele de bănci de câte două, trei sau patru locuri, și, împrăștiat pe jos, un întreg material școlar, format din „penare“ de teracotă, tăblițe și cochilii (10).

Profesorul îl învăța mai întâi pe copil cum să țină stylul sau calamos-ul și cum să traseze sau să imprime semnele elementare; apoi îi dădea să copieze sau să reproducă un model: mai întâi semne simple, apoi din ce în ce mai complicate, cuvinte izolate (nume proprii, de exemplu), în sfârșit, fraze întregi și, treptat, texte mai ample, în special tipuri de corespondență. S-au descoperit, pe papiri sau tăblițe, modele ale profesorului și teme ale elevilor (11).

Pedagogia era extrem de rudimentară și recurgea la îndoctrinarea pasivă: contând pe docilitatea elevului, ea

2. *Eccl.*, 51, 23.

făcea cu naturalețe apel, ca și pedagogia clasică mai târziu, la pedepsele corporale cele mai energice: termenul ebraic *mûsar* înseamnă instrucție și totodată corecție, pedeapsă. Și aici, textele cele mai pitorești sunt de origine egipteană: „Urechile băiatului sunt așezate la spate: el ascultă când îl bați“. „Tu m-ai educat când eram copil, declară dascălului său un elev recunoscător; tu mă loveai la spate și învățătura ta îmi intra în ureche“ (12).

Paralel cu învățarea scrierii, exista un învățământ oral. Profesorul citea un text, îl comenta, punea întrebări elevului în legătură cu subiectul; nivelul se ridica, sfârșind prin angajarea între cei doi a unor veritabile discuții (13). Ar însemna, într-adevăr, să ne facem o falsă imagine despre educația orientală, dacă ne-am închipui-o redusă la o instrucție strict tehnică și utilitară. Formarea scribului țintea mai sus, pretinzând să atingă formarea completă a caracterului și a spiritului, ceea ce poate fi foarte bine numit o Înțelepciune – acest admirabil cuvânt pe care noi l-am uitat și pe care exemplul antic ne poate ajuta să-l redescoperim.

Din Egipt ne-a parvenit o întreagă literatură sapiențială, a cărei elaborare se întinde de la a V-a până la a XXV-a dinastie (secolele XXVI-VIII), de la *Învățăturile* lui Ptahhotep până la cele ale lui Amenemope (14), și a căror popularitate de durată se explică prin rolul de clasici deținut de ei în materie de educație. Această înțelepciune egipteană, sursă, cel puțin literară, a înțelepciunii lui Israel (15), își avea echivalentul într-o tradiție mesopotamiană paralelă, care-și va găsi ultima desăvârșire în *Înțelepciunea lui Abiqar* (16). Înțelepciunea orientală, căreia nu trebuie să-i exagerăm ambițiile, pentru a nu ajunge, în sens opus, la a-i deprecia conținutul real: ea nu este, în principiu, decât o înțelepciune practică, o iscusință, care începe cu politețea naivă și onestă, pentru a se ridica la arta de a te comporta în viață, în primul rând în periculoasa viață de curte, unde scribul trebuie să reușească în cariera sa, dar care, de acolo, se deschide într-o morală înaltă, plină de elevație religioasă. Aspect remarcabil, prin care această educație orientală se înrudește cu educația clasică, unde vom vedea aceeași grijă pentru formarea totală, pentru perfecțiunea interioară și ideală.

Dar între una și cealaltă apare un izbitor contrast cronologic, căci această cultură orientală și această

educație de scrib sunt atestate din timpuri foarte vechi: ele sunt complet elaborate încă de la sfârșitul mileniului al IV-lea. Originile lor ne scapă în Egipt, dat fiind că ele se situează fără îndoială în Deltă, al cărei climat, relativ umed, n-a permis conservarea papirusului: uzajul scrierii și organizarea administrației regale erau deja stabilite în momentul întemeierii monarhiei thinite (dinastiile I-II, prin 3200 a. Chr.) (17). În ce privește Mesopotamia, stăm mai bine: tăblițele de argilă, indestructibile, ne permit să asistăm la nașterea conjugată a scrierii și culturii scribului, adică a educației, încă din perioada *Jemdet-nasr*, contemporană cu primele două dinastii egiptene, ba chiar începând cu perioada anterioară, *Uruk* III, când scrierea, încă în întregime pictografică, este atestată de tăblițe de contabilitate și poate chiar și de exerciții școlare (18).

Scribi minoici şi myceniені

Fapt remarcabil, o asemenea „educație de scrib" este și cea pe care o putem întrevedea chiar pe pământul a ceea ce va deveni Grecia din momentul în care începe istoria sau, mai modest spus, protoistoria acestei țări, apoi a poporului grec însuși.

Creta, și într-o anumită măsură și Hellada continentală, au cunoscut o astfel de educație în perioada de înflorire a civilizației minoice: datele arheologice sugerează, pe durata Minoicului mijlociu și a celui recent (1700-1400?), existența unei puternice monarhii, cea a cărei amintire o păstra încă Tucidide[3], monarhie de tip oriental, posedând, la rândul ei, o administrație de scribi funcționari.

Aceștia au dispus de un sistem de scriere original, pe care nu știm încă să-l descifrăm, dar a cărui evoluție formală o putem urmări: două sisteme, A și B, de tip hieroglific, au fost succesiv folosite, urmându-le o scriere stilizată și simplificată, linearul A, căruia-i putem deja bănui caracterul esențialmente silabic, comparându-l cu sistemul de scriere de tipul celei utilizate încă în Cypru în plină epocă clasică și până în perioada hellenistică, de pe la 700 până în 220 a. Chr. (19).

Existența acestor scribi presupune existența unei educații și a unor școli pentru formarea lor, dar nu s-a

3. THC., I, 4.

descoperit nici un document sigur nici asupra uneia, nici asupra celorlalte (20). Totuși, ceea ce e mai important, același sistem de instituții – monarhie (mai bine zis principate, dată fiind mica întindere a teritoriilor lor) de tip oriental, birocrație, folosire a scrierii pentru administrație și deci cultură de scribi – se regăsește înflorind în timpul întregii perioade myceniene (Helladic recent III, aproximativ 1400-1200, urmând cronologia general admisă), în Pelopones și în Creta de acum populată, sau cel puțin cucerită, de indo-europeni, mai bine zis deja de eleni.

Descifrarea, realizată în 1953 (21), a scrierii numite „linearul B" – descoperirea cea mai răsunătoare pe care o avem de înregistrat – ne-a revelat faptul că tăblițele de argilă găsite la Mykene, Pylos, Knossos erau redactate într-un dialect hellenic, deși servindu-se de un sistem de notație silabic (plus câteva ideograme), vizibil moștenit din minoicul pre-indoeuropean, într-atât violentează geniul limbii grecești: astfel, χρυσός (aur) este scris *ku-ru-so*, βασιλεύς – *pa-si-re-u*, dar cuvântul desemnează, se pare, un simplu „prinț" vasal, nu suveranul; „regele" este *wa-na-ka*, homericul ἄναξ.

Aidoma unor propilee ridicate înaintea unui ulterior edificiu, o întreagă perioadă nouă s-a adăugat, dincolo de secolele deja cunoscute, istoriei poporului grec – istorie economică, socială, politică, religioasă; căci sunt de pe acum prezente, exprimate prin aceleași cuvinte, aceleași concepte pe care ni le-au făcut cunoscute secolele clasice: rege, popor, domeniu atribuit (τέμενος), ofrandă..., aceleași divinități: Poseidon, Athena Potnia și „toți zeii".

Totuși, pentru subiectul special care ne interesează aici – educația –, această perioadă myceniană apare mai puțin sub aspectul unei proto – decât al unei pre-istorii. Cu toată continuitatea ce se poate observa între Grecia myceniană și Grecia clasică, aici constatăm o ruptură. Nu vor mai exista scribi în sensul oriental al cuvâtului în Grecia ce va să vină. Ce rang neînsemnat vor ocupa umilii γραμματεῖς, simpli secretari, atunci când vor apărea! Nicăieri, într-adevăr, hiatus-ul ce separă cele două civilizații nu este mai evident decât pe planul acestei tehnici: de la 1200 până la 750, lumea greacă pare să fi uitat scrierea (sau, cel puțin, nu-i mai reperăm urmele) și, când aceasta reapare, va fi scrierea alfabetică împrumutată de la fenicieni; singur Cyprul, încă o dată, – dar este vorba de o zonă ștearsă – își va aminti încă de silabic.

Este, aici, cazul unei întreruperi a continuității (22): odată cu propria-i scriere, o întreagă civilizație este cea care a dispărut. Planează un semn de întrebare asupra cauzelor acestei dispariții: a devenit clasic să fie atribuite ravagiilor invaziei dorice, cea a triburilor venite din Nord, a căror barbarie robustă nu s-ar fi lăsat învinsă de puterea de seducție a civilizației minoice. Că au avut loc violențe, catastrofe, pare neîndoielnic; argila tăblițelor din Pylos, de exemplu, a fost arsă de incendiul ce a însoțit distrugerea palatului (și acesta este hazardul prin care ni s-au păstrat socotelile ultimului exercițiu bugetar al monarhiei). Totuși, ca de obicei, istoricii ezită; problema se pune paralel de fiecare dată când se constată declinul și căderea unui imperiu: atacuri din exterior sau decadență interioară? Dacă a fost învins, este pentru că deja slăbise... Efort conjugat al proletariatului intern și al proletariatului extern, pentru a ne exprima ca Toynbee?

Oricare ar fi soluția adoptată și nuanțele ei, faptul este fapt; pe bună dreptate, desigur, se subliniază existența unor vestigii myceniene (și chiar minoice) în civilizația elenă clasică, și asta în domeniile cele mai diverse. Dar trebuie să fim atenți; ceea ce a supraviețuit reprezintă fapte de civilizație, elemente izolate, și nu sistemul, Forma care dă unei civilizații unitatea sa interioară și valoarea spirituală proprie. Fără îndoială, secolele ce vor urma (XII-VIII) nu sunt secole absolut barbare: cine ar îndrăzni să vorbească de barbarie în fața marilor vase în stil geometric din Dipylon? Sunt totuși timpuri foarte obscure, în care, după ruperea tradiției, asistăm la un nou punct de plecare: viitoarea civilizație greacă se elaborează puțin câte puțin; cultura, și prin urmare educația, care vor fi ale ei, vor fi de acum lipsite de legătură cu cele din timpurile minoice și myceniene; ele se vor opune, pentru lungi secole, celor ale scribilor orientali. Istoria acestei educații, ca și cea a culturii clasice în întregime, o putem face să pornească numai de la Homer.

Prima parte

ORIGINILE EDUCAŢIEI CLASICE: DE LA HOMER LA ISOKRATES

Capitolul I

EDUCAŢIA HOMERICĂ

Homer este, într-adevăr, cel de la care trebuie să pornească istoria noastră; cu Homer începe, pentru a nu se mai întrerupe, tradiția culturii grecești: mărturia sa este cel mai vechi document pe care-l putem interoga cu folos asupra educației arhaice. Rolul de prim-plan jucat de Homer în educația clasică ne invită, pe de altă parte, să determinăm cu precizie ceea ce educația putea deja să reprezinte pentru el (1).

Interpretarea istorică a lui Homer

Desigur, nu fără precauție va pronunța istoricul numele lui Homer (2). El nu poate vorbi uniform despre „epoca homerică": *Iliada* și *Odiseea* i se prezintă ca două documente cu caracter complex, iar analiza sa trebuie să caute a ține seama de moștenirea unei vechi tradiții legendare și poetice, de aportul personal al poetului; el trebuie să facă distincție între compoziția de ansamblu și opera remanierilor, inserărilor și racordurilor pe care filologul crede că le discerne.

În măsura în care poate părea posibilă stabilirea unui acord asupra unei chestiuni disputate până la refuz (3), se admite în general că textul nostru – cel pe care, pare-se, Hipparchos, la sfârșitul domniei tatălui său, Pisistrate (†528/527), l-ar fi adus din Ionia la Athena, unde a fost oficial adoptat pentru concursul de rapsozi la Panathenee[1]

1. [PLAT], *Hipparch.* 228 b.

– exista, în mod substanțial, încă din secolul al VII-lea. Pornind de la această dată, s-a ajuns, din aproape în aproape, la a se fixa pentru compoziția cânturilor esențiale din *Iliada* (*Odiseea* fiind compusă cu o generație sau două mai târziu) o dată „ce nu poate fi cu mult posterioară mijlocului secolului al VIII-lea" (4). Presupunând că această redactare trebuie să fie considerată opera unui singur poet – a unui Homer real, mai degrabă decât rezultatul efortului colectiv al mai multor generații de aezi –, ea cere elaborarea prealabilă a unei întregi tradiții tot atât de evoluate pe cât o presupun limba, stilul, legendele homerice, pentru care trebuie lăsată o marjă de cel puțin un secol; ceea ce, între atâtea date propuse de către antici (5) și de către moderni, ne conduce spre aceea pentru care se decisese Herodot, făcându-l pe Homer (și pe Hesiod) să trăiască „cu patru secole înaintea mea, nu mai mult"[2], adică prin 850.

Dar a data în linii mari epopeea între anii 850-750 nu este suficient; mai trebuie precizată și valoarea sa documentară (6). Se cuvine să nu uităm că Homer nu este istoric, ci poet; că, pe deasupra, el dă frâu liber imaginației sale creatoare, dat fiind că își propune nu să descrie scene de moravuri realiste, ci să evoce o gestă eroică, proiectată într-un trecut prestigios și îndepărtat, când nu numai zeii, ci și animalele vorbeau: să ne amintim de Xanthos, unul dintre caii lui Ahile, adresând stăpânului său cuvinte profetice[3], precum calul lui Roland din *Petit Roi de Galice*. Într-adevăr, nu trebuie să exagerăm caracterul naiv și primitiv al acestei opere, moștenitoare a unei experiențe deja atât de mature. Pe de altă parte, nu putem face totuși din Homer un Flaubert sau un Lecomte de Lisle, chinuiți de scrupule arheologice; imaginea pe care el și-o face despre vârsta eroică este o imagine compozită, în care se suprapun amintiri desprinse din aproape un mileniu de istorie (unele trăsături urcând dincolo de reminiscențele myceniene, până în zilele de deplină strălucire a grandorii minoice, ca atunci când *Iliada*[4] evocă dansurile tinerimii din Knossos și acrobațiile din „teatrul" (χόρος) lui Dedal, în realitate distrus după catastrofa din 1400).

Și totuși, deși acestei imagini nu-i lipsesc o mulțime de anacronisme, în ansamblu ea trebuie să fi împrumutat cea mai mare parte a elementelor sale dacă nu chiar de la

2. HDT., II, 53. – 3. *Il.*, XIX, 404-423. – 4. Id., XVIII, 590-605.

perioada contemporană lui „Homer“ (epoca aristocratică a cetăților din Ionia), cel puțin de la cea imediat premergătoare, de la evul mediu ce succedă invaziilor dorice (1180-1000). Cu condiția de a proceda prudent, eliminând orice amestec a ceea ce este mai vechi sau a ceea ce a fost introdus mai târziu, vom putea încerca să ne servim de Homer ca de o sursă pentru istoria acestor evuri obscure. Dar, înainte de toate, chiar luând-o așa cum ni se prezintă, adică în calitate de construcție poetică, epopeea homerică constituie în sine un obiect istoric, până într-atât imaginea, fie și parțial artificială, pe care o oferă despre „timpul eroilor“ și-a exercitat influența asupra acestui popor grec, asupra acestei lumi antice, care a primit-o ca fiind contemporană leagănului istoriei sale.

Cavalerism homeric

Vom vorbi de un „ev mediu homeric“, nu pentru că e vorba de o perioadă prea puțin cunoscută inserată între alte două, cunoscute mai bine, ci pentru că structura politică și socială a acestei societăți arhaice prezintă analogii formale cu cea a Evului Mediu occidental (analogii pe care, firește, nu trebuie să le împingem până la un paralelism paradoxal: nu există în istorie revenire identică și *omne simile claudicat*; în ce mă privește, vorbesc de un cavalerism homeric în același sens în care se spune „feudalitate japoneză“) (7). Pare să se impună comparația mai ales cu începutul Evului Mediu, cel care ține la noi de la epoca merovingiană până în anul 1000: societatea homerică se arată în destul de mare măsură analogă cu prefeudalitatea carolingiană.

Pe treapta cea mai înaltă se află regele, înconjurat de o aristocrație războinică, de o veritabilă curte, cuprinzând pe de o parte consiliul marilor vasali, oameni în vârstă (γέροντες), onorați ca atare și a căror experiență îi face prețioși în sfaturi, servind ca instanță judecătorească; pe de altă parte ceata fidelilor, tineri războinici (κοῦροι), ce formează clasa nobilă, λαός-ul, opus pedestrimii, δῆμος-ului, oamenilor simpli (θῆτες). Acești κοῦροι (echivalent al acelor *pueri vel vassalli* ai lui

Hinemar) sunt fii de principi sau persoane de vază ce-l servesc pe regele țării lor, dar pot fi recrutați și dintre aventurierii fără căpătâi, gata oricând să se bată. Această societate a evului mediu elenic este încă în mișcare, abia ieșită fiind din epoca invaziilor. Ei trăiesc la curte (doar sunt companioni ai regelui, ἑταῖροι), hrăniți la masa suveranului în schimbul prestațiilor și dărilor primite de la ei.

Această viață dusă în comun, această asociere de războinici (ale cărei consecințe pentru istoria educației și a moralei le vom vedea curând), durează până în momentul în care, drept recompensă a serviciilor sale leale, fidelul este înzestrat cu o feudă prin oferirea unui domeniu (τέμενος) luat din cel public și nelipsindu-i arendașii necesari exploatării lui. De la *Iliada* la *Odiseea* se poate observa, după cât se pare, conturarea unei evoluții analoge cu cea pe care a cunoscut-o societatea carolingiană: nobilimea devine din ce în ce mai stăpână pe feudele sale, în timp ce puterea regală se fărâmițează treptat în fața constituirii acestor mici domenii, de rangul unor târgușoare, care mai târziu vor trebui să fie reunite, pentru a constitui cetatea clasică (Kodrizii ne apar oarecum ca niște Capeți ai Atticii).

Cultura cavalerească

Astfel se prezintă faptul fundamental ce va explica trăsăturile originale ale tradiției educative a Greciei clasice: cultura greacă a fost, la origine, privilegiul unei aristocrații războinice de acest fel. Cultură pe care o surprindem aici în faza ei născândă. Acești eroi homerici nu sunt niște soldățoi brutali, războinici preistorici, cum le place să-și imagineze predecesorilor noștri romantici; într-un anume sens, ei sunt deja cavaleri.

Societatea homerică a urmat unei vechi civilizații, din care nu toate rafinamentele au dispărut. Tinerii κοῦροι prestează suzeranului lor ceea ce poate fi foarte bine numit un serviciu de curte; ca și gentilomii din Evul Mediu, ei servesc la masă în timpul festinurilor regale („κοῦροι umplu până la margine cupele"[5]: vers atât de

5. *Id.* I, 463; 470.

caracteristic pentru rolul lor de paharnici, încât îl regăsim, repetat sau interpolat, în alte patru episoade[6]; serviciu nobil, clar distinct de cel al simplilor servitori, κήρυκες). Ei servesc, de asemenea, la alcătuirea suitei: șapte tineri îl vor însoți pe Ulise pentru a o duce pe Briseis lui Ahile[7]; își au rolul lor, alături de preot[8], la ceremoniile sacrificiale, nu numai ca dregători însărcinați cu tranșarea cărnii la ospăț, ci și pentru că „ei cântă frumosul pean și-l celebrează prin dansul lor pe Apărătorul",

> καλὸν ἀείδοντες παιήονα κοῦροι Ἀχαιῶν
> μέλποντες Ἑκάεργον[9].

Patrokles a venit să se refugieze la curtea din Phtia, fugind din Opunt, în urma unui omor involuntar. Propriul său tată, Menoitios, este cel care-l prezintă, acolo, regelui Peleus; acela îl primește cu bunăvoință și-l pune alături de fiul său, Ahile, căruia-i va aduce nobilul serviciu de „scutier" (așa cum elegant a tradus A. Mazon cuvântul θεράπων din Homer[10]).

Alături de ceremonii, jocurile constituie aspectul dominant al vieții acestor cavaleri homerici. Jocuri mai degrabă libere și spontane, simple episoade ale vieții cotidiene (această viață nobilă este de pe acum o viață de plăceri elegante), precum la serbarea din palatul lui Alkinoos[11]: jocuri sportive (8), divertismente „muzicale": dans al tinerilor feacieni, dans cu mingea al fiilor lui Alkinoos, cântec al aedului, cântat la liră (Ahile, retras în cortul său, își ostoiește tristețea cântând, pentru sine, faptele de glorie ale eroilor, acompaniindu-se la *phorminx*-ul sonor[12]); și poate, încă de pe acum, concursuri de elocință și competiții verbale (9).

Alteori, dimpotrivă, ele constituie o manifestație solemnă, organizată și reglementată cu grijă; e suficient să amintim, în cântul XXIII al *Iliadei*, jocurile funerare în onoarea lui Patrokles: pugilatul, atât de îndrăgit încă de minoieni (10), lupta, alergarea, înfruntarea călare cu lancea, aruncarea discului, tirul cu arcul, aruncarea

---

6. *Id.* IX, 175; *Od.* I, 148, III, 339; XXI, 271. – 7. *Il.* XIX, 238 sq. – 8. *Id.* I, 463 sq. – 9. *Id.* I, 473-474. – 10. *Id.* XXIII, 90. – 11. *Od.* VIII, 104 sq. – 12. *Il.* IX, 186 sq.

suliței și, mai ales, sportul care va rămâne totdeauna cel mai nobil, cel mai apreciat: cursa de care[13].

Da, acești cavaleri sunt cu totul altceva decât niște războinici barbari; viața lor este chiar o viață de curte, deja „curtenitoare". Ea implică o remarcabilă rafinare a manierelor: a se vedea delicatețea de care dă dovadă Ahile în rolul său de ordonator și arbitru al jocurilor[14], spiritul sportiv al învingătorilor și al spectatorilor, fie că e vorba de pugilistul Epeios ridicându-și adversarul, pe Euryalos, după lovitura dură cu care-l scosese din luptă[15], fie de acheenii care-l opresc pe Diomedes când, sub loviturile sale, viața lui Aias este primejduită[16].

Această politețe însoțește eroii și în lupta propriu-zisă, până și în provocările verbale rituale ce preced încleștarea. Ea subzistă în toate împrejurările: ce subtilități de curtoazie în raporturile dintre Telemachos și Pretendenți, raporturi atât de încordate totuși și debordând de ură!

Această atmosferă civilizată își găsește – cel puțin în *Odiseea*, mai recentă – fireasca desăvârșire într-o mare delicatețe a atitudinii față de femeie: cât o respectă aceiași Pretendenți pe Penelope! Despre bătrânul Laertes ni se spune că, pentru a nu trezi gelozia soției sale, nu și-a permis să se bucure de favorurile sclavei Eurykleia[17]. Soția este într-adevăr stăpâna casei; să ne gândim la Arete, regina feacienilor, sau la Elena, acasă, la Sparta: ea este cea care-l întâmpină pe Telemachos, ea conduce conversația, „primește", în sensul monden al cuvântului.

Curtoazie, dar și abilitate (regăsim aici înțelepciunea orientală): ce ținută să ai în societate, cum să reacționezi în situații neprevăzute, cum să te comporți și, înainte de orice, cum să vorbești; e suficient să-i evocăm aici pe Telemachos la Pylos, pe Nausicaa în fața naufragiatului Ulise.

Așa se prezintă, sumar schițată, figura ideală a „cavalerului perfect" al epopeii homerice. Dar nu puteai deveni spontan un κοῦρος desăvârșit; această cultură, de un conținut bogat și complex, presupune o educație apropriată. Or, ea nu ne rămâne ascunsă: Homer se interesează îndeajuns de psihilogia eroilor săi pentru a avea

---

13. *Id.* XXIII, 261-897. – 14. *Id.* 257sq. – 15. *Id.* 694. – 16. *Id.* 922. – 17. *Od.* I, 433.

grijă să ne facă să știm cum au fost crescuți, cum au ajuns ei să atingă această floare a cavalerismului; legenda eroică transmitea date despre educația lui Ahile, la fel ca și ciclurile noastre epice din Evul Mediu, care consacrau, de exemplu, un poem epic *Copilăriei lui Vivien*.

Chiron şi Phoinix

Figura tipică de educator este cea a lui Chiron, „prea înțeleptul centaur"[18]. Un mare număr de legende pare să se fi înstăpânit pe numele său; el l-a educat nu numai pe Ahile, ci și pe mulți alți eroi: Asklepios, fiul lui Apollo[19], Akteon, Kephalos, Iason, Melanion, Nestor... Xenophon[20] enumeră douăzeci și unu în cap. Nu vom vorbi aici decât despre educația lui Ahile. Chiron era prietenul și consilierul lui Peleus (care-i datora, printre altele, reușita căsătoriei sale cu Thetis); era absolut normal ca acesta să-i încredințeze fiul.

Un mare număr de monumente literare și figurative (11) îl prezintă pe Chiron învățându-l pe Ahile sporturile și exercițiile cavalerești (vânătoare, echitație, aruncarea suliței) sau artele de curte, ca lira, și chiar (nu stăpânește el văile lui Pelion, bogate în ierburi medicinale?) chirurgia și farmacopeea[21] – curios detaliu de știință enciclopedică, de savoare orientalizantă (ea trimite cu gândul la imaginea culturii lui Salomon, evocată de autorul alexandrin al *Înțelepciunii*[22]; nu încape îndoială că este vorba, în ambele cazuri, de o imagine idealizată: eroul homeric trebuie să știe totul, dar este un erou; ar fi naiv să credem că un cavaler arhaic era în mod normal și el un vraci tămăduitor).

Această ultimă trăsătură este singura explicit menționată de Homer, dar un episod din *Iliada* ne prezintă[23] un alt profesor al lui Ahile, a cărui figură, mai puțin mitică decât cea a lui Chiron, are avantajul de a ne permite să întrevedem, în mod realist, în ce trebuie să fi constat această educație cavalerească: este vorba de episodul lui Phoinix(12). Pentru a asigura succesul difi-

18. *Il.* XI, 832. – 19. *Id.* IV, 219. - 20. *Cyn.*, 1. – 21. *Il.* XI, 831-832. – 22. *Sap.* 7, 17-20. – 23. *Il.* IX, 434 sq.

cilei lor ambasade pe lângă Ahile, Nestor a făcut, în mod înțelept, ca lui Ulise și Aias să li se alăture acel bătrân plin de bunătate, care va ști să înmoaie sufletul fostului său pupil (și, într-adevăr, Ahile va răspunde cu multă afecțiune „bunului său bătrân“, cum îl numește: ἄττα γεραιέ[24]).

Pentru a se face ascultat, Phoinix crede că trebuie să-i amintească lui Ahile întreaga sa poveste, de unde un lung discurs[25], a cărui prolixitate puțin senilă este foarte instructivă pentru noi: Phoinix, deci, fugind de mânia tatălui său (erau în conflict din cauza unei frumoase captive), a venit să se refugieze la curtea lui Peleus, care i-a dăruit o feudă în ținutul dolopilor[26]. Acest vasal îndrăgit este cel căruia regele îi va încredința educația fiului său (nu există și aici o trăsătură foarte „medievală“?). I-l lasă în grijă de mic, din cea mai fragedă copilărie; îl vedem pe Phoinix luându-l pe Ahile pe genunchi, tăindu-i carnea, dându-i să mănânce și să bea: „Și de câte ori nu mi-ai udat tunica, scuipând vinul din gură! Multă bătaie de cap îți mai dau copiii!“[27].

„Eu te-am făcut ceea ce ești !“, declară cu mândrie bătrânul preceptor[28], căci rolul său nu se limitase la a-i supraveghea începutul copilăriei; lui îi este încredințat Ahile și la plecarea în războiul din Troia, pentru a veni în ajutorul inexperienței acestuia. Nimic nu este mai remarcabil decât dubla misiune cu care Peleus l-a investit în această ocazie: „Tu nu erai decât un copil și nu știai încă nimic despre lupta care nu cruță pe nimeni, nici despre adunările în care se disting bărbații. Acesta era și motivul pentru care mă trimisese: trebuia să te învăț să fii un bun vorbitor și în același timp destoinic în luptă“ (μύθων τε ῥητῆρ' ἔμεναι, πρηκτῆρά τε ἔργων)[29], formulă ce condensează dublul ideal de cavaler perfect: orator și războinic, capabil să aducă suzeranului său atât serviciul de sfătuitor, cât și serviciul de ostaș. *Odiseea* ne-o arată, în aceeași manieră, pe Athena instruindu-l pe Telemachos sub chipul lui Mentes[30] sau Mentor[31].

Remarcăm astfel, la originea civilizației grecești, un

---

24. *Id.* 607. – 25. *Id.* 434-605. - 26. *Id.* 480 sq. – 27. *Id.* 488-491. – 28. *Id.* 485. – 29. *Id.* 442. – 30. *Od.* I, 80 sq. – 31. *Id.* II, 267 sq.

tip de educație net definit, constând în aceea că tânărul nobil primea sfaturi și exemple de la o persoană mai în vârstă, căreia îi fusese încredințat pentru formarea sa.

Reminiscențe cavalerești

Or, timp de multe secole (aproape până la sfârșitul istoriei sale, putem spune), educația antică va păstra un mare număr de trăsături provenite din această origine aristocratică și cavalerească. Nu mă refer la faptul că societățile antice cele mai democratice rămân totdeauna pentru noi, modernii, societăți aristocratice, din cauza rolului jucat de sclavie, ci la un element intrinsec: chiar și când se voiau și se credeau democratice (precum Athena din secolul al IV-lea, cu politica sa demagogică în materie de cultură: θεωρικόν, artă la îndemâna poporului etc.), societățile antice trăiau într-o tradiție de origine nobilă; cultura putea foarte bine să fie repartizată egalitar, dar ea nu păstra mai puțin marca acestei origini. Se poate stabili ușor aici o paralelă cu evoluția propriei noastre civilizații franceze, care a extins progresiv la toate clasele sociale și, dacă vrem, a popularizat o cultură ale cărei origini și inspirație sunt net aristocratice: nu și-a căpătat ea Forma în saloanele și la curtea secolului al XVII-lea? Toți copiii Franței descoperă poezia și literatura prin *Fabulele* lui La Fontaine: acesta le dedicase Marelui Delfin și (c. XII) ducelui de Bourgogne!

De aceea, se cuvine să examinăm puțin mai îndeaproape conținutul educației homerice și destinul său. Vom distinge în ea, ca în orice educație demnă de acest nume (distincția există deja în Platon[32]), două aspecte: o *tehnică*, prin care copilul este pregătit și progresiv inițiat într-un anumit mod de viață, și o *etică*, ceva mai mult decât o morală conținând precepte: un anume ideal de existență, realizarea unui tip ideal de om (o educație războinică se poate mulțumi cu a forma barbari eficienți sau, dimpotrivă, se poate orienta spre un tip rafinat de „cavaleri").

Elementul tehnic ne este deja familiar: mânuire de

32. *Leg.* I, 643 a-644 a.

arme, sporturi și jocuri cavalerești, artă muzicală (cântec, liră, dans) și artă oratorică; savoir vivre, bună creștere; înțelepciune. Toate aceste tehnici se vor regăsi în educația epocii clasice, desigur nu fără a cunoaște o evoluție în cursul căreia vom vedea dezvoltându-se cu precădere elementele intelectuale, în detrimentul elementului războinic; numai la Sparta acesta din urmă își va păstra poziția de prim-rang, chiar dacă supraviețuiește, până și în pacifica și civila Athena, în gustul pentru sport și într-un anume stil de viață pur bărbătesc.

Important este să analizăm etica aceasta cavalerească, idealul homeric de erou, și să-i constatăm supraviețuirea în perioada clasică.

Homer, educator al Greciei

Această supraviețuire pare să se explice, la prima vedere, prin faptul că educația literară grecească îl va păstra pe Homer, de-a lungul întregii durate a istoriei sale, ca text de bază, ca punct central al tuturor studiilor. Fapt de o considerabilă importanță, ale cărui consecințe noi, francezii, cu greu ni le putem imagina; căci, dacă avem clasici, nu avem (precum italienii pe Dante sau anglo-saxonii pe Shakespeare) *un* clasic prin excelență, iar dominația lui Homer asupra educației grecești se va exercita în manieră încă și mai copleșitoare decât cea a lui Shakespeare sau Dante asupra unora sau a celorlalți.

Cum a spus-o Platon[33], Homer a fost, în deplinul sens al cuvântului, educatorul Greciei (τὴν Ἑλλάδα πεπαίδευκεν). Și a fost încă de la origini (ἐξ ἀρχῆς), sublinia deja, în secolul al VI-lea, Xenophanes din Kolophon[34]: a se vedea, la sfârșitul secolului al VIII-lea, profunda influență pe care, în acea Beoție încă în întregime țărănească, el o exercită asupra stilului lui Hesiod (care și-a început cariera ca rapsod, recitator al lui Homer). Și astfel va rămâne mereu: în plin Ev Mediu byzantin, în secolul al XII-lea, arhiepiscopul Eustathios din Thessalonike și-a compilat marele său comentariu, hrănit de întregul aport al filologiei hellenistice.

33. *Rep.* X, 606 e; cf. *Prot.* 339 a. -- 34. *Fr.* *10*.

Dintre atâtea mărturii care atestă prezența lui Homer la căpătâiul întregii Grecii cultivate, precum la cel al lui Alexandru în campanie, o voi reține pe cea din *Banchetul* lui Xenophon[35], unde un personaj, Nikoratos, ne spune: „Tatăl meu, dorind să devin un om desăvârșit (ἀνὴρ ἀγαθός), m-a obligat să-l învăț în întregime pe Homer; astfel încât, chiar și azi, sunt capabil să spun pe dinafară *Iliada* și *Odiseea*".

Acest lucru fiind recunoscut, rămâne să inversăm argumentul sau să-i dăm o dublă deschidere: faptul că etica de tip cavaleresc rămânea în centrul idealului grec a făcut ca Homer, interpretul eminent al acestui ideal, să fie ales și menținut ca text de bază în educație. Trebuie, într-adevăr, să reacționăm împotriva unei aprecieri exclusiv estetice a îndelungii treceri de care s-a bucurat; nu numai în calitate de capodoperă literară a fost studiată epopeea, ci și datorită conținutului, care făcea din ea un manual de etică, un tratat despre ideal. Într-adevăr, după cum vom vedea în continuare, conținutul tehnic al educației grecești a evoluat profund, reflectând profundele transformări ale civilizației în ansamblul ei; singură etica lui Homer este cea care, alături de valoarea sa estetică imperisabilă, putea păstra o forță de influențare permanentă.

Nu pretind, desigur, că de-a lungul atâtor secole aportul ei a fost totdeauna clar și exact înțeles. Întâlnim în epoca hellenistică pedagogi obtuzi, care, cu o lipsă totală de simț istoric, neglijând sensibila diferență de moravuri, s-au străduit să găsească în Homer toate elementele unei educații religioase și morale valabile pentru timpul lor; cu o ingeniozitate adesea comică, se chinuiau să scoată din această epopee atât de puțin sacerdotală, în realitate de un spirit atât de „laic"(13), echivalentul unui veritabil catehism prezentând nu numai (ceea ce era corect[36]) theogonia și legendele de aur ale zeilor și eroilor, ci și o theodicee, adică o apologetică, îndatoririle față de zei, dar ce zic?, un întreg manual de morală practică ce ar fi predat prin exemple toate preceptele, începând cu cele ale politeței elementare, infantile. Mai mult încă: prin

35. III, 5. – 36. *HDT*. II, 53.

practicarea exegezei alegorice, Homer era folosit pentru a ilustra filosofia însăși...

Dar toate acestea nu erau decât lucruri grosiere. Veritabila importanță educativă a lui Homer rezidă în altceva: în atmosfera etică în care-și face eroii să acționeze, în stilul lor de viață. De acest climat, orice cititor asiduu nu putea să nu se pătrundă cu timpul. Pe bună dreptate se poate vorbi aici, cum îi plăcea lui Eustathios, de „educație homerică" (ὁμηρικὴ παιδεία): educația pe care tânărul grec o reținea din Homer era chiar aceea pe care Poetul o dădea eroilor săi, cea pe care-l vedem pe Ahile primind-o din gura lui Peleus sau Phoinix, pe Telemachos din cea a Athenei.

Etica homerică

Ideal moral de natură foarte complexă. În el intră mai întâi acela, puțin cam jenant pentru noi, al „omului cu o mie de fețe"(πολύτροπος ἀνήρ), ce incarnează în ochii noștri figura echivocă a aventurierului levantin, pe care o îmbracă pentru moment personajul Ulise în epopeea maritimă; arta de a se comporta, arta de a acționa a eroului homeric ating aici, cum am mai subliniat-o în treacăt, înțelepciunea practică a scribului oriental, devenind arta de a ști să te descurci în orice împrejurare. Conștiința noastră, rafinată de secole de creștinism, încearcă o clipă o oarecare stânjeneală: să ne gândim la satisfacția indulgentă a Athenei în fața unei minciuni deosebit de reușite a dragului ei Ulise[37]!

Dar nu în asta stă, din fericire, esențialul. Mult mai mult decât Ulise din *Întoarcere*, nobila și pura figură a lui Ahile este cea care incarnează idealul moral al cavalerului homeric perfect; el poate fi definit printr-un cuvânt: o morală eroică a onoarei. Până la Homer urcă, într-adevăr, în Homer fiecare generație antică a regăsit ceea ce reprezintă axul fundamental al acestei etici aristocratice: iubirea de glorie.

Baza pe care se sprijină este acel pesimism radical al sufletului elen, la care tânărul Nietzche a meditat atât de

37. *Od.* XIII, 287 sq.

profund: tristețea lui Ahile! (14). Viața scurtă, obsesia morții, slaba consolare ce putea fi sperată de la viața de dincolo de mormânt: nu există încă nimic ferm în ideea unei sorți privilegiate ce ar putea fi primite în Câmpiile Elysee; cât despre destinul comun al umbrelor, această existență incertă și vană, ce deriziune! Se știe cum o judecă Ahile însuși în faimoasa apostrofă adresată, din Hades, lui Ulise, care admira felul respectuos cum umbrele de rând se retrăgeau din fața umbrei eroului: „Ah, nu mă înfrumusețează moartea, Ulise! Aș prefera, rândaș la boi, să trăiesc slujind un biet fermier, decât să domnesc peste acești morți, peste întreagă această lume stinsă!“[38].

Această viață scurtă, pe care destinul lor de războinici le-o face încă și mai precară, eroii noștri o iubesc cu ardoare, din toată acea inimă atât de terestră, cu acea dragoste atât de francă, fără gânduri ascunse, ce definesc, în ochii noștri, un anume climat al sufletului păgân. Și totuși, această viață de aici, atât de prețioasă, nu reprezintă în ochii lor valoarea supremă. Ei sunt gata – și cu câtă hotărâre! – să se sacrifice pentru ceva mai înalt decât viața însăși, iar prin aceasta etica homerică este o etică a onoarei (15).

Valoarea ideală, căreia viața însăși îi era sacrificată, este *areté* (ἀρετή), cuvânt intraductibil, pe care ar fi derizoriu să-l redăm, cum o fac dicționarele noastre, prin „virtute“, în afară de cazul că am împodobi această plată vocabulă cu tot ceea ce contemporanii lui Machiavelli puneau în a lor *virtù*. Ἀρετή este, în accepție foarte generală, valoarea în sensul cavaleresc al cuvântului, ceea ce face din om un brav, un erou: „El a căzut ca un viteaz ce era“ (ἀνὴρ ἀγαθὸς γενόμενος ἀπέθανε) – formulă neîncetat repetată pentru a saluta moartea unui războinic, moarte în care se împlinea cu adevărat destinul său, în sacrificiul suprem: eroul homeric trăiește și moare pentru a incarna prin conduita sa un anume ideal, o anume calitate a existenței, pe care o simbolizează acest cuvânt, ἀρετή.

Or, gloria, renumele dobândit în mediul competent al vitejilor, este măsura, recunoașterea obiectivă a valorii.

---

38. *Id.* XI, 488 sq.

De aici, dorința pasionată de glorie, de a fi proclamat cel mai bun, resort fundamental al acestei morale cavalerești. Homer este primul care a formulat, primul la care anticii au descoperit, cu entuziasm, această concepție despre existență ca întrecere sportivă, unde se pune problema întâietății, acest „ideal agonistic al vieții", în care, după strălucitele analize ale lui Jakob Burckhardt, a devenit clasică relevarea unuia dintre aspectele cele mai semnificative ale sufletului grec (16). Da, eroul homeric, după cum și – urmându-i exemplul – omul grec, nu este cu adevărat fericit decât dacă se simte, dacă se afirmă ca fiind primul în categoria sa, distinct, superior.

Este, aceasta, o idee fundamentală în epopee, care, în două reprize, pune același precept, formulat prin același vers, în gura lui Hippolokhos adresându-se fiului său, Glaukos, apoi în cea a înțeleptului Nestor reproducându-i lui Patrokles sfaturile adresate de Peleus fiului său, Ahile: „Să fii întotdeauna cel mai bun și să rămâi superior celorlalți" (αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων)[39].

De la această tensiune a întregii ființe spre acest unic scop, figura lui Ahile primește ceea ce face noblețea și grandoarea sa tragică: el știe (Thetis i-a revelat-o) că, învingându-l pe Hector, va trebui să moară, dar se îndreaptă, cu fruntea sus, în întâmpinarea acestui destin. Nu se pune pentru el problema de a se devota patriei acheene, de a salva expediția compromisă, ci numai de a-l răzbuna pe Patrokles, de a evita rușinea care altfel l-ar fi amenințat. Singurul lucru care contează este onoarea sa. Nu văd aici individualism romantic, deși acest ideal este teribil de personal: această iubire de sine (φιλαυτία), pe care o va analiza mai târziu Aristotel, nu este iubirea față de *eu*, ci față de *Sine*, față de Frumusețea absolută, de Valoarea perfectă pe care eroul caută s-o incarneze într-o Gestă ce va trezi admirația mulțimii invidioase a egalilor săi.

A străluci, a fi primul, învingătorul, a depăși, a se afirma în competiție, a scoate din luptă un adversar în fața arbitrilor, a săvârși fapta de glorie (ἀριστεία) care-l

39. *Il.* VI, 208 = XI, 784.

va situa în fața oamenilor, a celor vii și, poate, în fața posterității, în rangul întâi: iată pentru ce trăiește, iată pentru ce moare.

Da, o etică a onoarei, foarte stranie uneori pentru un suflet creștin; ea implică acceptarea orgoliului, μεγαλοψυχία, care, departe de a fi un viciu, înseamnă înalta dorință a celui ce aspiră la a fi mare, sau, în cazul eroului, conștientizarea superiorității sale reale: acceptarea rivalității, a geloziei, această „Ἔρις nobilă, inspiratoare a marilor acte, pe care o va celebra Hesiod[40], și, odată cu ea, ura, ca recunoaștere a unei superiorități afirmate; a se vedea cum Tucidide îl va face pe Perikles să spună: „Ura și ostilitatea sunt date, oriunde și oricând, celor ce vor să-i conducă pe alții. Dar a te expune urii pentru un scop nobil înseamnă a fi inspirat“[41].

Imitaţia eroului

Această înaltă idee despre glorie este cea în funcție de care se definește rolul propriu al poetului, rol de ordin educativ. Scopul căruia i se subordonează opera sa nu este eminamente de ordin estetic, ci constă în a imortaliza eroii. Poetul, va spune Platon,[42] „încununează cu glorie nenumăratele fapte de seamă ale celor de demult și *astfel face educația posterității*“ (subliniez această ultimă trăsătură, care pare fundamentală).

Pentru a înțelege care a fost influența educativă a lui Homer, ajunge să citim și să vedem cum procedează el însuși, cum concepe educația eroilor săi. El face să li se propună, prin intermediul mentorilor lor, mari exemple împrumutate de la gestele legendare, exemple ce trebuie să trezească în ei instinctul agonistic, dorința de rivalitate. Așa se face că Phoinix îi propune lui Ahile, pentru a-l îndemna spre conciliere, exemplul lui Meleagros: „În asta stă ceea ce ne învață marile fapte ale vechilor eroi... Îmi amintesc încă fapta pe care, iată (τόδε ἔργον), o foarte veche poveste...“[43].

La fel, Athena, dorind să trezească în sfârșit vocația eroică în acel nehotărât copil mare care era Telemachos,

40. *Op.*, 17 sq. – 41. II, 64. – 42. *Phaidr.*, 245 a. – 43. *Il.* IX, 524 sq.

îi opune exemplul deciziei bărbătești a lui Orestes: „Lasă jocurile de copii. Nu mai sunt pentru vârsta ta. Ia aminte la faima pe care a avut-o în fața oamenilor divinul Orestes în ziua în care, ca fiu ce-și răzbună tatăl, l-a ucis pe vicleanul acela de Egist!“[44]. Același exemplu reapare, de altfel, în încă trei locuri[45].

Iată secretul pedagogiei homerice: exemplul eroic, παράδειγμα. Așa cum sfârșitul Evului Mediu ne-a lăsat *Imitația lui Iisus*, evul mediu elenic a transmis, prin Homer, Greciei clasice această Imitație a Eroului. Acesta este sensul profund în care Homer a fost educatorul Greciei: ca și Phoinix, ca și Nestor sau Athena, el prezintă fără încetare spiritului discipolului său modele idealizate de ἀρετή eroică; în același timp, prin perenitatea operei sale, Homer pune în lumină realitatea supremei recompense care este gloria.

Istoria atestă cât de mult au fost ascultate lecțiile lui: exemplul eroilor a obsedat sufletul grecilor. Alexandru (ca și, mai târziu, Pyrrhus) s-a crezut, s-a visat un nou Ahile. Câți greci n-au învățat, ca și el, din Homer, „să disprețuiască o viață lungă și ternă pentru o glorie scurtă“, dar eroică!

Fără îndoială, Homer n-a fost singurul educator pe care l-a urmat Grecia; cu fiecare secol, clasicii au completat idealul moral al conștiinței elene (încă Hesiod l-a îmbogățit cu noțiunile sale atât de prețioase de Dreptate, Justiție, Adevăr). Nu este însă mai puțin adevărat că Homer reprezintă fundamentul prin excelență al întregii tradiții pedagogice clasice și, oricare ar fi, ici-colo, tentativele de a-i clătina influența tiranică, continuitatea acestei tradiții a menținut vie, timp de secole, în conștiința oricărui grec, feudala sa etică a gestei.

44. *Od*. I, 296 sq. – 45. *Id*. I, 30, 40; III, 306.

Capitolul II

EDUCAŢIA SPARTANĂ

Sparta, martor privilegiat al arhaismului, constituie în mod firesc a doua etapă a istoriei noastre; putem observa aici în ce fel educația cavalerească de tip homeric se perpetuează, începând totuși să evolueze. Cetate în primul rând militară și aristocratică, Sparta nu va merge niciodată foarte departe pe calea care trebuia să sfârșească în ceea ce am numit „educație de scrib"; ea își va face, dimpotrivă. un punct de onoare din a rămâne o cetate de semiinculți. Dacă meticuloasa ei legislație a ajuns să reglementeze aproape totul, până și relațiile conjugale, printr-o singulară excepție ortografia nu va fi niciodată uniformizată; epigrafia ne relevă, în acest domeniu, cea mai stranie și cea mai îngăduitoare anarhie (1).

Împreună cu Creta, la fel de conservatoare, aristocratică și războinică (2), Sparta ocupă un loc privilegiat în istoria educației și, în general, a culturii elene: ea ne permite să sesizăm un stadiu arhaic, precoce dezvoltat, al civilizației antice, și aceasta într-o epocă în care Athena, de exemplu, nu ne-ar spune nimic, practic necontând. Încă din secolul al VIII-lea, arta este deja înfloritoare în Laconia, secolul al VII-lea este marele secol al Spartei, al cărei apogeu (ἀκμή, ca să spunem în grecește) s-ar situa, după părerea mea, spre anii 600 (3).

Și asta pentru că, la scurtă vreme, evoluția ei precoce va fi brusc frânată: după ce se arătase în fruntea progresului, Sparta, printr-o răsturnare de roluri, a devenit cetatea conservatoare prin excelență, care a menținut, cu o feroce obstinație, vechi uzanțe pretutindeni abando-

nate. Ea a devenit, pentru întreaga Grecie, o țară a paradoxurilor, obiect de indignări facile sau de pasionate admirații din partea teoreticienilor utopici; așa se face că peplos-ul arhaic al lacedemonienelor, necusut pe șoldul drept, explică răutățile pe care spiritul licențios al atenienilor le arunca acelor φαινομηρίδες.

Se pare într-adevăr că această originalitate, cu atâta plăcere subliniată de sursele noastre antice, a instituțiilor și moravurilor laconiene (sau cretane) se datora pur și simplu faptului că respectivele ținuturi mai păstrau, în plină epocă clasică, trăsături ale civilizației arhaice oriunde altundeva abandonate odată cu evoluția, și nu – cum voia ipoteza rasistă a lui K. O. Müller, atât de populară în Germania de mai bine de un secol – unui spirit specific, geniului propriu al popoarelor de „rasă" dorică (4).

Din nefericire, sursele ce ne permit să descriem educația spartană sunt tardive: Xenophon și Platon nu ne conduc decât la secolul al IV-lea, iar mărturia lor este mai puțin explicită decât cea a lui Plutarch și a inscripțiilor, dintre care cea mai mare parte nu datează decât din secolele I și II ale erei noastre. Or, Sparta n-a fost numai conservatoare, ci și reacționară: voința ei de a opune rezistență evoluției naturale, de a urca din nou panta, de a restabili „moravurile tradiționale ale lui Lycurg", a antrenat, încă din secolul al IV-lea, un efort de redresare și restaurare, care, prelungit de-a lungul întregii sale istorii, a condus-o la o mulțime de restaurații arbitrare, la reintegrări pseudo-arheologice (5).

Ar trebui să putem sesiza, sub aceste remanieri, educația reală a Spartei arhaice, din secolele VIII-VI, și în special strălucita perioadă ce a urmat supunerii definitive a Messeniei, după înăbușirea puternicei revolte a acesteia (640-610). Dar educația din această perioadă de aur n-o putem evoca la fel de bine ca și cultura.

Cultura arhaică a Spartei

Aceasta din urmă ne este accesibilă grație a două categorii de documente: fragmentele marilor lirici (Tyrtaios, Alkmaion) și rezultatele surprinzătoare ale săpăturilor Școlii Engleze din Athena, în special cele de la sanctu-

arul Artemidei Orthia (1906-1910). Alăturarea celor două serii de surse, care se luminează reciproc, ne revelează o Spartă foarte diferită de imaginea tradițională a cetății severe și barbare, crispate într-un recalcitrant reflex de mefiență; în epoca arhaică, dimpotrivă, Sparta este un mare centru de cultură, primitor față de străini, față de arte, de frumos, față de tot ceea ce mai târziu va afecta că respinge. Ea este, acum, ceea ce Athena nu va deveni decât în secolul al V-lea, metropola civilizației elene.

Militară şi civică

Desigur, această Spartă a secolelor VIII-VI este, înainte de orice, un stat războinic: puterea sa militară i-a permis să cucerească și să păstreze un teritoriu, care, dublat după anexarea Messeniei (735-716), face din ea unul dintre cele mai vaste state ale Greciei; ea i-a conferit un prestigiu pe care nimănui, înainte de victoria atenienilor în războaiele medice, nu i-ar fi trecut prin minte să i-l conteste serios. Locul dominant ocupat în cultura sa de idealul militar ese atestat de elegiile războinice ale lui Tyrtaios, ilustrat de frumoase opere plastice contemporane, consacrate, de asemenea, glorificării eroilor luptători (6).

Este deci legitim să presupunem că în această epocă arhaică educația tânărului spartan era deja, sau mai degrabă rămăsese, o educație esențialmente militară, o ucenicie, directă sau indirectă, în meseria armelor.

Dar este important să subliniem evoluția, tehnică și în același timp etică, ce avusese loc după evul mediu homeric: educația spartanului nu mai este cea a unui cavaler, ci aceea a unui sodat; ea nu se mai situează într-o atmosferă seniorială, ci într-una „politică".

La baza acestei transformări se află o revoluție de ordin tehnic: decizia în luptă nu mai depinde de o serie de înfruntări singulare între învingători coborâți din carele lor de război, ci de ciocnirea dintre două linii de infanteriști grupați în rânduri strânse; infanteria grea a hopliților este de acum regina bătăliilor (va exista la

Sparta și un corp privilegiat de cavaleri, dar acești ἱππεῖς par să fi constituit o poliție secretă a statului).

Această revoluție tehnică a avut, cum cu o rară perspicacitate a observat Aristotel[1], adânci consecințe morale și sociale (7): idealului în esență atât de personal, care era cel al cavalerului homeric, al companionului din ceata regală, i se substituie de acum încolo idealul colectiv al πόλις-ei, al devotamentului față de stat, care devine (ceea ce nu era în epoca precedentă) cadrul fundamental al vieții umane, în care se desfășoară și se realizează întreaga activitate spirituală. Ideal totalitar: πόλις este totul pentru cetățenii săi; ea este cea care-i face ceea ce sunt: oameni. De unde, sentimentul profund de solidaritate ce-i unește pe toți cetățenii uneia și aceleiași cetăți, ardoarea cu care indivizii se dedică salvării patriei colective, gata să se sacrifice, ei, muritori, pentru ca ea să fie nemuritoare: „E frumos să mori căzând în prima linie, ca un viteaz care luptă pentru patrie“[2], cântă Tyrtaios, cel mai bun interpret al acestei noi etici (8).

Este într-adevăr aici o revoluție morală: descoperim o nouă concepție despre virtute, despre perfecțiunea spirituală, despre ἀρετή, care nu mai este ἀρετή agonistică a lui Homer. Perfect conștient de acest lucru, Tyrtaios opune noul ideal celui vechi: „Eu n-aș socoti demn de amintire un om, nici n-aș face caz de el pentru simpla sa valoare la cursa cu piciorul sau la trântă, chiar dacă ar fi mare și puternic precum Ciclopii, mai iute decât tracicul Boreus, mai frumos decât Tithon, mai bogat decât Midas sau Kyniras, mai puternic decât fiul lui Tantalos, regele Pelops, chiar dacă graiul lui ar fi mai dulce decât cel al lui Adrastos, chiar dacă ar poseda toate felurile de glorie, – dacă nu are valoare militară, dacă nu este un bărbat capabil să țină piept în luptă...[3]: acolo este adevărata valoare, ἀρετή, acolo este cea mai înaltă recompensă pe care un om o poate obține printre oameni; este un bun comun, util cetății și poporului întreg, faptul că fiecare, bine înfipt pe picioarele propii, ține piept în prima linie, alungând din suflet orice gând de fugă“[4] (9).

1. *Pol.*, IV, 1297 b 16-25. – 2. *Fr. 10*, 1-3. – 3. *Fr. 12*, 1-10.– 4. *Id.*, 13-18.

Se poate vedea cu câtă energie noul ideal subordonează persoana umană colectivității politice. Educația spartană, după fericita formulă a lui W. Jaeger, nu va mai avea ca scop să selecționeze eroi, ci să formeze o cetate întreagă de eroi, de soldați gata să se jertfească pentru patrie.

Sportivă

Dar ar însemna să ne facem o idee foarte săracă despre această educație, dacă ne-am grăbi s-o considerăm strict limitată la ucenicia directă a meseriei armelor. Ea păstra mult mai mult din trăsăturile și din strălucirea originilor sale cavalerești, începând cu gustul pentru sporturile hipice și atletice.

Cunoaștem destul de bine listele cronologice ale Jocurilor Olympice pentru a ne da seama ce loc de onoare își asigurau învingătorii laconieni în acele competiții panhellenice. Prima victorie spartană cunoscută datează de la Olympiada a XV-a (anul 720 a. Chr.). Din 720 până în 576, dintre cei 81 de învingători olympici cunoscuți, 46 sunt spartani; pentru proba decisivă a alergării (cursa de un stadiu), din 36 de campioni cunoscuți, 21 sunt spartani (10). Aceste succese se datorau în aceeași măsură calităților fizice ale atleților, cât și excelentelor metode ale antrenorilor lor; știm de la Tucidide[5] că spartanilor li se atribuiau două invenții caracteristice ale tehnicii sportive grecești: nuditatea completă a atletului (în opoziție cu șortul strâmt moștenit din timpurile minoice) și folosirea uleiului pentru ungerea corpului.

Sportul nu este practicat numai de bărbați; atletismul feminin, asupra căruia Plutarch va zăbovi cu atâta complezență[6] (era, evident, una dintre curiozitățile Spartei în epoca romană), este atestat încă din prima jumătate a secolului al VI-lea de încântătoare mici bronzuri reprezentând fete în plină alergare, ridicându-și cu o mână marginea fustei, și așa foarte scurtă, a tunicii lor de sport (11).

---

5. I, 6. – 6. *Lyc.*, 14.

Şi muzicală

Cultura spartană nu era însă o cultură exclusiv fizică. Puţin „literată“(12), ea nu ignoră totuşi artele; ca şi în educaţia homerică, elementul intelectual este aici esenţialmente reprezentat prin muzică, iar aceasta, aflată în centrul culturii, asigură legătura între diversele ei aspecte: prin dans, dă mâna gimnasticii; prin cânt, vehiculează poezia, singura formă arhaică de literatură.

Plutarch[7], evocând originile muzicii greceşti, urmându-l, se pare, pe Glaukos din Rhegion (13), ne transmite că Sparta a fost, în secolul al VII-lea şi la începutul secolului al VI-lea, veritabila capitală muzicală a Greciei. Sparta este cea în care au înflorit primele două şcoli (καταστάσεις) pe care le enumeră această istorie: prima, cea a lui Terpandros, care se caracterizează prin solo vocal sau instrumental, acoperă primele două treimi ale secolului al VII-lea; a doua „catastasă“ (sfârşitul secolului al VII-lea – începutul secolului al VI-lea), dedicată în special lirismului coral, a fost ilustrată de Thaletas din Gortyna, Xenodamos din Kythera, Xenokrites din Lokroi, Polymnestos din Kolophon, Sakadas din Argos: ei nu mai sunt pentru noi decât nume, despre care nu ştim nimic altceva decât că au fost glorioase. Mai bine cunoscuţi sunt poeţii (lirici, deci muzicieni tot atât de mult cât poeţi), ca Tyrtaios sau Alkmaion, cărora fragmentele păstrate ne permit să le apreciem talentul, mai bine zis, geniul.

Originea străină a celor mai mulţi dintre aceşti artişti (dacă e puţin probabil ca Tyrtaios să fi fost atenian, Alkmaion pare să fi venit într-adevăr din Sardes) dovedeşte nu incapacitatea creatoare a Spartei, ci forţa sa de atracţie (la fel cum cariera unui Händel sau a unui Glück o atestă, pentru timpul lor, pe cea a Londrei sau Parisului). Dacă exista la Sparta o atât de mare afluenţă de creatori şi virtuozi veniţi de pretutindeni, este pentru că aveau siguranţa că vor găsi acolo un public demn de ei şi ocazii de a se face cunoscuţi. Aici reapare influenţa noului rol jucat de πόλις; viaţa artistică (şi, de altfel, şi cea sportivă) a Spartei se concretizează în manifestări

7. *Mus.*, p. 1134 B sq.

colective, care sunt instituții de stat: marile serbări religioase.

Magnific calendar, cel al Spartei arhaice! (14) Sacrificiile aduse zeilor protectori ai cetății servesc drept pretext pentru procesiuni solemne (πομπαί) sau, ca la Hyakinthii, pentru cântece ce însoțesc cortegiul de tinere în car și tineri călare, dar mai ales pentru tot felul de competiții atletice sau muzicale. Astfel, la sanctuarul Artemidei Orthia, băieți de zece-doisprezece ani își disputau două concursuri muzicale și un joc de „vânătoare" (κασσηρατόριον); serbarea specific dorică numită Karneia asocia banchetelor o cursă de urmărire; Gymnopediile, organizate de Thaletas, făceau să răsune două coruri, unul de băieți, altul de bărbați căsătoriți. Unele dintre aceste manifestări sunt surprinzătoare pentru noi, precum dansurile β(α)ρυλλικά, executate în onoarea zeiței Artemis, unde dansatorii purtau oribile măști de femei bătrâne, măști stranii, al căror stil evocă, prin anumite aspecte, arta maori (15).

În general, aceste serbări par a fi atins un foarte înalt grad de rafinament artistic: așa mutilate cum sunt, fragmentele păstrate din *Partheneion*-ul lui Alkman[8], unde un cor de fete celebrează în termeni înflăcărați frumusețea corifeelor lor, Agido, Hagesichora, evocă excelent acea atmosferă făcută din grație, poezie, tinerețe și, de asemenea, din haz și zburdălnicie (16). Ce să mai spunem de un alt fragment[9], în care bătrânul maestru (căci o asemenea perfecțiune tehnică cerea un învățământ, antrenori, maeștri) se pune pe sine însuși în scenă, într-un raport familiar și totuși delicat cu tinerele sale coriste: exprimându-și regretul că membrele sale slăbite de vârstă nu-i mai permit să participe la dansurile lor, el ar dori să fie pasărea κηρύλος, alcionul mascul pe care femelele îl poartă pe aripile lor.

Suntem departe, după cum se vede, de rigiditatea laconiană clasică, de acea Spartă în întregime militară, cazarmă pentru „mușchetari care erau tot atâtea pisici cenușii", pentru a relua, după Barrès, vorbele mareșalului Bassompière. Cât de departe suntem mai ales de educația severă, crudă, de un utilitarism barbar, care este cea a tradiției curente despre Sparta!

---

8. *Fr. 1.* – 9. *Fr. 26.*

Dar acestei primăveri precoce înflorite îi succedă o vară ursuză: istoricii sunt aproape toți de acord în a situa prin anii 550 o oprire bruscă a evoluției până atunci firești a Spartei (17). Începutul îl face o revoluție politică și socială prin care aristocrația, condusă probabil de eforul Chilon, pune capăt agitației claselor populare, provocată, se pare, de cel de-al doilea război cu Messenia, și-și consolidează triumful prin instituții apropriate. Este momentul în care începe divorțul dintre Sparta și celelalte cetăți grecești, care, în ansamblu, departe de a reveni la aristocrație, se orientează mai degrabă spre o formă mai mult sau mai puțin democratică, spre care tirania marchează cert, în această epocă, o etapă decisivă.

De bunăvoie, Sparta se imobilizează în acel stadiu de evoluție care, la timpul său, o situase în fruntea progresului. Ea renunță la cuceriri, după anexarea Thyreatisului (spre 550); pe plan politic, eforii îi domină pe regi, aristocrația domină poporul. O atmosferă de secret, de tiranie polițienească apasă asupra cetățenilor și, bineînțeles, asupra străinilor, care, atât de bine primiți până atunci la Sparta, devin acum suspecți, permanent amenințați cu decretul de expulzare (ξενελασία).

Toate acestea sunt însoțite de o progresivă sărăcire a culturii. Sparta renunță la arte și chiar la sporturile atletice, prea dezinteresate, prea favorabile dezvoltării unor personalități puternice: nu mai poate fi vorba de învingători laconieni la Jocurile Olympice (18). Sparta devine pur militară; cetatea se află în mâinile unei caste închise de războinici, menținuți în permanentă stare de mobilizare, crispați într-un triplu reflex de apărare: patriotică, politică, socială.

Această nouă situație este cea în funcție de care a fost reglementată educația spartană clasică, tradițional pusă sub patronajul lui Lycurg. În fapt, nu începem s-o distingem, cu schemele și metodele sale caracteristice, decât odată cu începutul secolului al IV-lea, prin intermediul lui Xenophon[10]; de pe atunci, spiritul conservator exacerbat aluneca în reacțiune, chiar în mediul

10. *Lac.*, 2.

frecventat de Xenophon, cel al „vechilor spartani", grupați în jurul lui Agesilas, care lupta împotriva decompresiunii morale ce urmase, ca în toate victoriile, triumfului Spartei asupra Athenei, în anul 404, după teribila tensiune a războiului peloponesiac. Ei se opun spiritului nou (întruchipat, de exemplu, de Lysandros), în numele vechii discipline tradiționale, al cărei simbol tinde de acum să-l reprezinte numele lui Lycurg.

Această tendință nu va face decât să se amplifice progresiv, în Sparta decadentă a secolului al IV-lea, în Sparta complet decăzută a epocii hellenistice, în umila Spartă municipală din epoca imperială romană: este momentul când, grandoarea lacedemoniană nemaifiind decât o amintire, educația spartană se rigidizează și-și accentuează trăsăturile cu o violență cu atât mai disperată cu cât este, acum, fără obiect.

Educaţie de stat

Sub forma sa clasică (19), educația spartană (ἀγωγή, pentru a-i da numele tehnic), păstrează același scop net definit: „dresajul" hoplitului (această infanterie grea care făcuse superioritatea militară a Spartei; ea nu va fi învinsă decât după inovațiile tactice ale lui Iphikrates din Athena și ale marilor șefi thebani ai secolului al IV-lea, care-i vor surclasa instrumentul de luptă) (20). Organizată în întregime în funcție de nevoile statului, educația se află în întregime în mâinile acestuia. A primi ἀγωγή, a fi educat după reguli, este o condiție cel puțin necesară, dacă nu suficientă (21), pentru exercitarea drepturilor civice.

Pedantă, legea se interesează de copil încă dinainte de a se naște: există la Sparta o întreagă politică a eugeniei. Abia născut, copilul trebuie să fie prezentat, în porticul Leskhé, unei Comisii de Bătrâni; viitorul cetățean nu va fi acceptat decât dacă este frumos, bine făcut și robust, cei plăpânzi sau diformi fiind condamnați la abandonarea pe locul numit *apothetes*[11].

Până la vârsta de șapte ani, statul consimte să-și

11. PLUT., *Lyc.* 16.

delege prerogativele familiei: pentru mentalitatea greacă, educația nu a început încă; până la șapte ani nu este vorba decât de o „creștere", (ανα)τροφή, în care femeile din Sparta erau prin tradiție experte, doicile laconiene având o mare căutare pe piață și fiind cu deosebire apreciate la Athena[12].

La vârsta de șapte ani împliniți, copilul intră direct în mâinile statului, căruia-i va aparține cu totul până la moarte. Educația propriu-zisă durează între șapte și douăzeci de ani; ea este pusă sub autoritatea directă a unui magistrat special, παιδονόμος. Copilul este introdus în formațiile de tineret, ale căror categorii ierarhizate prezintă analogii cu cele ale cercetășiei noastre, și, încă mai mult, cu mișcările de tineret ale statelor totalitare de tip fascist, *Gioventù fascista* sau *Hitlerjugend.* Vocabularul complicat și pitoresc ce servea la desemnarea seriei de clase anuale i-a interesat pe erudiții antici și, pe urmele lor, pe cei moderni. În ce mă privește, mă voi mulțumi aici să dau tabloul la care, în urma unor dezbateri, am propus să ne oprim (22). Ἀγωγή însumează treisprezece ani, grupați în trei cicluri:

de la 8 la 11 ani, 4 ani de „băieți mici"
ῥωβίδας (sens necunoscut)
προμικκιζόμενος (pre-băiat mic)
μικκι(χι)ζόμενος (băiat mic)
πρόπαις (pre-băiat)

de la 12 la 15 ani, 4 ani de „băieți" în sens propriu
πρατοπάμπαις (băiat de anul 1)
ἁτροπάμπαις (*idem*, de anul 2)
μελλείρην (viitor eiren)
μελλείρην (*idem*, de anul 2)

de la 16 la 20 de ani, 5 ani de efebie (numele spartan al efebului este *eiren*)
εἰρήν de anul 1 sau σιδεύνας(?)
εἰρήν de anul 2
εἰρήν de anul 3 sau τριτείρην
εἰρήν de anul 4
πρωτείρας (eiren-șef)

---

12. PLUT., *Alc.* I, 3.

La douăzeci sau douăzeci și unu de ani, tânărul, încheindu-și instrucția, dar fără să fi satisfăcut toate exigențele nemilosului stat totalitar, intra în formațiile de maturi, mai întâi în cea a „jucătorilor de minge“ (σφαιρεῖς).

Aceste trei cicluri vor evoca spiritului unui cititor francez seria familiară: lupan, cercetaș, rutier. Analogia cu cercetașii merge și mai departe: copiii spartani erau repartizați în unități (ἶλαι sau ἀγέλαι), asemănătoare cetelor sau trupelor noastre, și, la fel ca acestea din urmă, comandate de tineri mai mari (πρωτεῖραι), de douăzeci de ani, cei mai în vârstă dintre eireni[13]; ele erau subdivizate în mici grupuri (βοῦαι), echivalente grupurilor de șase și patrulelor, comandate de cei mai ageri dintre membrii lor, pe care-i distingea, printre camarazi, titlul invidiat de βουαγός, șef de patrulă[14] (23).

Această educație de stat este, deci, o educație colectivă, care smulge copilul din familia sa pentru a-l face să trăiască într-o comunitate de tineri. Trecerea este de altfel progresivă: în timpul primilor patru ani, „lupanii“ (μικκιχιζόμενοι) nu se adună decât pentru jocurile și exercițiile lor; la doisprezece ani, „băiatul“ (πάμπαις), supus unei discipline mai severe, părăsește casa părintească pentru internatul, mai bine zis cazarma, pe care va trebui să n-o mai părăsească, nici căsătorit fiind, înainte de a împlini treizeci de ani[15].

Instrucție premilitară

Astfel înrolați, ce anume învățau tinerii spartani? Dresarea lor are ca scop să facă din ei soldați: totul este sacrificat acestui unic scop. Mai întâi, aspectul intelectual al educației, de acum redus la un minimum: „Lacedemonienii consideră că fiii lor nu trebuie să învețe nici muzică, nici literatură; ionienii, dimpotrivă, găsesc că e scandalos să ignori toate acestea“, notează, prin anul 400, la scurtă vreme după victoria spartană, autorul necunoscut al Δισσοὶ λόγοι [16], un sofist doric format de Protagoras.

---

13. XEN., *Lac.* 2, 5; 2, 11. PLUT., *Lyc.*, 17. – 14. HESYCH., *s. v.* – 15. PLUT., *Lyc.* 16. – 16. II, 10.

Să nu luăm *ad litteram* această apreciere; spartanii nu erau cu totul necultivați. Plutarch ne asigură[17] că ei învățau cel puțin „necesarul" în materie de scris și citit. Ceva din spiritul atât de fin atestat de Alkmaion supraviețuia în disciplina „laconismului" – un limbaj de o concizie afectată, dar căutând înțepătura și ironia mușcătoare[18]; de asemenea, se păstra din tradiția ilustrată de Terpandros și Tyrtaios un anume gust pentru muzică și poezie, ambele adaptate unor scopuri educative[19].

Bineînțeles că, mai mult decât oricând, nu poate fi vorba de practicarea artelor doar pentru virtutea lor estetică: dacă elegiile lui Tyrtaios rămân la baza repertoriului[20], o datorează conținutului lor moral și utilizării lor drept cântece de marș. Nivelul tehnic al învățământului muzical pare să fi scăzut mult față de splendoarea epocii arhaice; nu se punea problema să-l vezi angajându-se pe căile rafinate ale muzicii „moderne": se povestea că eforii l-ar fi condamnat pe Phrynis (dacă nu cumva era vorba de Timotheos din Milet) pentru vina de a fi adăugat noi corzi la lira reglementară (24). În afară de cântul coral, singura muzică practicată pare să fi fost o muzică militară analogă cu cea a regimentelor noastre (se știe că în antichitate flautul juca rolul pe care-l joacă azi trompetele și tobele, ritmând mișcările ansamblului) (25). „Era, ne spune tot Plutarch[21], un spectacol maiestuos și totodată înfricoșător să vezi armata spartană mergând la atac în sunetul de flaut".

Orice efort se-ndreaptă spre pregătirea militară. S-ar zice că educația fizică ocupă primul loc; dar practica sporturilor atletice și, împreună cu ele, cea a vânătorii[22], nu mai sunt legate de un stil de viață nobil, ci strict subordonate dezvoltării forței fizice. Foarte de timpuriu, fără îndoială, gimnasticii propriu-zise trebuie să i se fi adăugat o ucenicie directă în profesia militară: mânuirii armelor, scrimei, aruncării suliței etc. li se adăugau mișcările în rânduri strânse, după o disciplină strictă[23]; armata spartană, singura armată profesionistă din Grecia clasică (ce nu cunoscuse, până în secolul al IV-lea, decât armate de cetățeni, improvizate), stârnea admirația tutu-

---

17. *Lyc.* 16. – 18. *Id.* 19. – 19. *Id.* 21. – 20. PLAT., *Leg.* I, 629 b. – 21. *Lyc.* 22. – 22. PLAT., *Leg.* I, 633 b. – 23. XEN., *Lac.*, 2.

lor prin abilitatea sa în manevre, trecând de la o formație în șir la una frontală prin întoarceri tot atât de rapide pe cât de regulate, executate în mod impecabil pe câmpul de luptă ca și pe terenul de exerciții.

O morală totalitară

Dar această educație de soldat acorda tot atâta importanță pregătirii morale ca și celei tehnice: mai ales asupra acestui aspect insistă izvoarele noastre. Educația spartană este în întregime orientată spre formarea caracterului, conform unui ideal bine definit, același pe care resurgența vechiului ideal totalitar l-a făcut să renască sub ochii noștri, în plină Europă a secolului al XX-lea, în toată sălbatica și inumana sa grandoare.

Totul este sacrificat salvării și interesului comunității: ideal de patriotism, de devotament față de stat până la sacrificiul suprem. Dar, singura normă a binelui fiind interesul cetății, nu mai există nimic legitim decât ceea ce servește măririi Spartei; ca urmare, în raporturile cu străinii machiavelismul este regulă, acest machiavelism din care generalii spartani vor da, mai ales în secolul al IV-lea, cele mai scandaloase exemple (26) – de unde grija meticuloasă cu care tineretul este antrenat la disimulare și furt[24].

În interior, se urmărește dezvoltarea simțului comunitar și a spiritului de disciplină: „Lycurg, ne spune Plutarch[25], îi obișnuia pe cetățeni să nu vrea, chiar să nu știe, să trăiască singuri, să fie totdeauna, asemenea albinelor, uniți, pentru binele public, în jurul mai marilor lor". Virtutea fundamentală și aproape unică a cetățeanului statului totalitar este, în fapt, supunerea. Dresat cu minuție în acest sens, copilul nu rămâne niciodată abandonat sieși, fără un superior; el datorează supunere ierarhilor suprapuși – de la micul βουαγός până la paidonom (pe care legea îl autorizează să fie însoțit de „purtătorii de bici", μαστιγόφοροι, gata să-i execute sentințele[26]) – și chiar oricărui cetățean adult pe care-l poate întâlni în drum[27].

---

24. XEN., *Lac.* 2, 6-8; PLUT., *Lyc.* 17-18. – 25. *Id.*, 25. – 26. XEN., *Lac.*, 2. – 27. *Id.* 2, 10; PLUT., *Lyc.* 17.

Această morală civică, făcută din devotament față de patrie și obediență față de legi, se dezvoltă într-un climat de austeritate și ascetism, foarte caracteristic atât Spartei, cât și statelor moderne care au încercat s-o imite; virtutea spartană cere, cum spune Mussolini, un „climat dur“: există în ea un puritanism mărturisit, un refuz al civilizației și al desfătărilor ei. Educatorul spartan urmărește să dezvolte la copil rezistența la durere[28]; el îi impune, mai ales începând de la doisprezece ani, un regim de viață sever, în care nota de duritate și barbarie se va accentua din ce în ce mai mult.

Prost îmbrăcat, cu capul ras și neacoperit, cu picioarele goale, copilul doarme pe un așternut de stuf de pe malul lui Eurotas, umplut în timpul iernii cu țepi de ciulini[29]. Prost hrănit, el este invitat să fure, pentru a-și completa masa zilnică[30].

I se dezvoltă virilitatea și combativitatea prin stimularea rezistenței la lovituri; de aici, rolul încăierărilor dintre cetele de băieți în Platanistas[31] sau în fața sanctuarului Orthiei[32], în care virtutea educativă a Discordiei, dragă vechii etici cavalerești, este luată în sensul ei cel mai direct și mai brutal; de unde, rolul *kryptiei*, care pare să fi fost la origine mai degrabă un exercițiu de campanie vizând fortificarea viitorului luptător pentru viața de ambuscadă și de război (27), decât o expediție de terorism îndreptată contra hiloților.

Educaţia fetelor

Toate acestea privesc educația băieților. Cea a fetelor era obiectul unui efort paralel: ele primeau o instrucție strict reglementată, în care muzica, dansul (28) și cântul jucau de acum un rol mai șters decât gimnastica și sportul[33]. Grația arhaică cedează pasul unei concepții utilitariste și crude: ca și femeia fascistă, femeia spartană are, înainte de orice, datoria de a fi o mamă fecundă în copii viguroși. Educația sa este subordonată acestei preocupări

---

28. PLAT., *Leg.* I, 633 b-c. – 29. XEN., *Lac.* 2, 3-4: PLUT., *Lyc.* 16. – 30. XEN., *Id.* 2, 5-8; PLUT., *Id.*, 17. – 31. PAUS., III, 14, 8. – 32. XEN., *Lac.* 2, 9. – 33. XEN., *Lac.* 1, 4.

pentru eugenie; se urmărește „să i se înlăture orice delicatețe și orice tandrețe efeminată", întărindu-i-se corpul, impunându-i-se să se arate nudă la serbări și ceremonii; scopul este de a se face din tinerele spartane femei masculinizate, fără complicații sentimentale, care vor avea relații erotice în interesul ameliorării rasei[34]...

Mirajul spartan

Iată faimoasa educație lacedemoniană, obiect al unei atât de mari curiozități nu numai din partea modernilor, ci și din partea anticilor. Este dificil pentru un istoric francez să vorbească despre ea cu o totală detașare. De la K. O. Müller (1824) până la W. Jaeger (1932), erudiția germană a exaltat-o cu o admirație pasionată; a văzut în ea un rezultat al spiritului nordic vehiculat prin rasa dorică și incarnarea unei politici conștient rasiste, războinice și totalitare, în care s-ar fi concretizat apriori, ca într-un model de prestigiu, idealul din care sufletul german nu a încetat să se hrănească, de la Prusia lui Frederic al II-lea, Scharnhorst și Bismarck până la al III-lea *Reich* nazist. La noi, Barrès s-a lăsat antrenat, după exemplul lor, în a admira în Sparta „o prodigioasă herghelie". Grecia îi apărea ca „o grupare de mici societăți pentru ameliorarea rasei elene": „Acei oameni, spartanii, au avut în sânge primatul creșterii" (*Le Voyage de Sparte*, pp.199, 239).

Acest entuziasm avusese precursori antici (29): în fapt, noi cunoaștem Sparta în primul rând prin intermediul imaginii idealizate și romanești pe care au trasat-o partizanii ei fanatici, și mai ales cei pe care i-a avut în cetatea dușmană ei, Athena. Spre sfârșitul secolului al V-lea, dar mai ales de-a lungul întregului secol al IV-lea, pe măsură ce se accentua și se stabiliza triumful tendințelor democratice, partizanii vechii drepte, aristocrați sau oligarhi, alungați într-o opoziție arțăgoasă și sterilă, veritabilă emigrație internă, au raportat la Sparta idealul lor refulat. Istoricul de azi discerne foarte greu realitățile ce au stat la baza acestui „miraj spartan". Prejudecățile laconizante ce domneau în mediile reacționare din

34. PLUT., *Lyc.* 14.

Athena, ca cel în care a trăit, de exemplu, Socrate, sunt la fel de puternice ca aceea pe care burghezia franceză a anilor „Frontului Popular" o manifesta în favoarea ordinii și a puterii Italiei mussoliniene.

Iluzii pierdute

În fața unei asemenea dezlănțuiri pasionale, mi se va cere oare să rămân impasibil? Mă voi aprinde la rândul meu, denunțând cu tărie escrocheria morală pe care o presupune, în disprețul total al evoluției istorice, o asemenea exaltare a pedagogiei spartane. Răsturnând o frază a lui Barrès, voi descalifica fără efort elogiile ce i s-au adresat, spunându-se că „ei simțeau spiritul subaltern": acest ideal este cel al unui subofițer de carieră!

Desigur, sunt, ca oricare altul, sensibil la grandoarea care a fost cea a Spartei, dar observ că ea a fost mare în timpul în care era frumoasă și dreaptă, în zilele de aur în care, așa cum o celebrează Terpandros[35], acolo „înfloreau valoarea tinerilor, muza armonioasă și dreptatea cu drumuri largi, suverană a frumoaselor fapte de glorie", în timpul în care virtutea civică și forța armelor se echilibrau într-un surâs de umanitate, în grația malițioasă a fecioarelor și în eleganța bijuteriilor lor de fildeș. Sparta nu a început să devină aspră decât odată cu declinul ei.

Nenorocirea Spartei este aceea de a se fi maturizat prea repede. În voința de a eterniza momentul binecuvântat al unei ἀκμή precoce, ea s-a rigidizat, făcându-și o glorie din a nu se schimba, ca și când viața n-ar însemna schimbare, ca și când singura imuabilă nu ar fi moartea. Totul, în această Spartă clasică, pornește dintr-un refuz al vieții: ca punct de plecare, am descoperit reflexul egoist al aristocrației, refuzând luptătorilor din războaiele messeniene extinderea drepturilor civice. Pe plan extern, Sparta nu a putut decât să fie geloasă pe dezvoltarea statelor sau a culturilor mai recente decât ea.

Crispată în această atitudine de refuz și de apărare, ea n-a mai cunoscut decât cultul steril al incomunicabilității; de unde, acea nevoie încrâncenată, pe care noi am

---

35. *Fr 6.*

regăsit-o în fascismul modern, de a susține contrariul uzanțelor comune, de a se separa.

Iar atâtea eforturi n-au reușit decât să camufleze o decandență pe care o constatăm, din generație în generație, tot mai iremediabilă. Sparta n-a biruit Athena, în 404, decât cu prețul unui efort disproporționat, care a rupt în ea toate resorturile, epuizându-i toate resursele spirituale. Secolele care au urmat n-au făcut decât să asiste la progresiva ei eclipsare.

Or, o repet, educația Spartei își precizează și-și întărește exigențele totalitare pe măsură ce Sparta cade în declin. Departe de a vedea în ἀγωγή o metodă sigură de a genera grandoarea, denunț aici neputința radicală a unui popor învins ce se autoiluzionează. Ei bine, acest eugenism riguros corespunde oligantropiei crescânde a unei cetăți pustiite de scăderea natalității și de egoismul clasei ce guvernează, repliate asupra propriilor rânduri rărite. Atâtea eforturi contra naturii pentru a crea femei puternice n-au sfârșit decât în regine adultere, ca Timaia, amanta lui Alcibiade, sau în femei de afaceri, ce au acaparat bunuri imobiliare și pământuri, precum cele din secolul al III-lea! (30) Ce să mai spunem de acel dresaj al războinicilor? El își accentuează asprimea și ferocitatea, pe măsură ce devine mai puțin eficace și-și pierde orice funcție reală.

O analiză atentă a izvoarelor arată, într-adevăr, că această duritate spartană nu este un legat al originilor, dar ea n-a încetat, înaintând în timp, să-și exagereze rigorile. Gymnopediile constituiau, în secolul al VI-lea, ocazia unor ceremonii muzicale; mai târziu, nuditatea prescrisă copiilor își pierde valoarea rituală, pentru a deveni prilej de concursuri de rezistență la insolație, sub teribilul soare de vară. Sanctuarul zeiței Artemis Orthia era, tot la origini, teatrul unor încăierări inocente dintre două cete de copii, care-și disputau brânza stivuită pe altar (echivalent al unor anumite farse practicate în școlile noastre sau în colegiile britanice). În epoca romană, și numai în epoca romană, această ceremonie a devenit proba tragică a διαμαστίγωσις-ei, în care băieții, supuși unei flagelații sălbatice, rivalizau în capacitatea de a îndura, uneori până la moarte, sub ochii unei mulțimi atrase de acest spectacol sadic (31); până acolo, încât va trebui să fie construit un teatru în semicerc în fața templului, pentru a

primi turiștii ce se îmbulzeau de peste tot. Și aceasta, în ce epocă? La începutul Imperiului, când pacea romană domnește de la un capăt la altul al lumii civilizate, când o mică armată de profesioniști este suficientă pentru a ține barbarii dincolo de frontierele bine asigurate, când înflorește o civilizație cu totul impregnată de un ideal civil de umanitate și când Sparta adoarme, mic municipiu liniștit al provinciei dezarmate Achaia!

Capitolul III

DESPRE PEDERASTIE CA EDUCAŢIE

„Mă văd obligat să vorbesc aici despre pederastie, pentru că are importanță în educație", declară Xenophon[1], ajungând la acest subiect în analiza sa despre instituțiile Spartei. Nu pot decât să reiau pe cont propriu cuvintele sale: nimeni nu ignoră locul ocupat de erosul masculin în civilizația elenă (1), iar acest loc este, vom vedea, cu deosebire important în domeniul pedagogiei. Și totuși, acest subiect atât de important n-a fost abordat, cel mai adesea, de istoric decât cu o excesivă circumspecție, ca și când ar fi fost vorba de a arăta o curiozitate maladivă. De fapt, modernii au pierdut destul timp pentru a scruta cu răutate mărturiile antice despre „amorurile băiețești", neinteresându-se decât de aspectul sexual al problemei. Unii au vrut să facă din vechea Heladă un paradis pentru invertiți, ceea ce este excesiv: vocabularul însuși al limbii grecești (2) și legislația celor mai multe dintre cetăți (3) atestă că inversiunea nu a încetat să fie considerată un fapt anormal. Alții au încercat să se înșele pe sine printr-o naivă apologie a pederastiei pure, opusă inversiunii carnale, ceea ce nesocotește mărturiile cele mai explicite (4).

Care era, în fond, realitatea? Problema este, bineînțeles, complexă: ar trebui să putem distinge diferitele niveluri de moralitate, timpurile și locurile, căci nu toate comunitățile grecești reacționau la fel în privința pederastiei[2]. Să ne gândim la dificultatea pe care o vor întâmpina sociologii viitorului când vor încerca să sta-

1. *Lac.* 2, 12. - 2. PLAT., *Conv.* 182 b-d.

bilească, de exemplu, ce era adulterul pentru francezii secolului al XX-lea: în fișele lor se vor juxtapune, așa cum se juxtapun în ale noastre, mărturiile contradictorii ale antichității, documente tot atât de diferite între ele ca vodevilurile de la Palais-Royal și literatura spirituală privitoare la căsătoria creștină.

Dar a studia tehnica inversiunii, proporția de homosexuali în societatea greacă, nu interesează decât psihiatria sau teologia morală; veritabilul interes uman nu în asta rezidă, ci în concepția despre iubire (pe care, începând din secolul al XII-lea, am învățat s-o aprofundăm dincolo de *libido*, în sensul biologic al termenului) și despre rolul ei în viață.

Erosul grec, camaraderie războinică

Pentru istoric, este suficient să constate că societatea greacă antică a situat forma cea mai caracteristică și cea mai nobilă a erosului în relațiile pasionale dintre bărbați, mai precis dintre un adult și un adolescent (vârsta teoretică a eromenului era între cincisprezece și optsprezece ani). Că astfel de relații trebuie să fi condus adesea la relații sexuale contra naturii, se poate prea lesne imagina: ajunge să ne referim la experiența statistică și să ne gândim la slăbiciunea firii omenești; dar, încă o dată, acest lucru are mai puțină importanță decât consecințele unui asemenea mod de a simți asupra ansamblului civilizației.

Iubirea față de adolescenți, ca și nuditatea atletică, de care e strâns legată, a fost, după cum bine au simțit-o evreii din timpul maccabeilor[3] și vechii romani[4], unul dintre criteriile hellenismului, una dintre tradițiile care-l opuneau cel mai net „barbarilor"[5], deci unul dintre privilegiile ce fondează noblețea omului civilizat.

Deși pederastia pare absentă la Homer (5), nu cred că trebuie să ezităm în a o face să urce foarte mult în timp (6). Ea este legată de întreaga tradiție propriu-zis elenă; în mod nejustificat erudiția germană a făcut adesea din ea o originalitate a rasei dorice (7). În realitate, o regăsim la

3. 2 *Mac.* 14, 9-16. 4. *ENN.* ap. CIC., *Tusc.* IV, 70. – 5. *HDT.* I, 135; LUC., *Am.*, 35.

fel de bine și în alte părți și, dacă cetățile dorice par să-i fi acordat, dacă nu mai multă importanță, cel puțin una mai oficială, este pentru că, o repet, Creta și Sparta au cunoscut o osificare arhaizantă a instituțiilor lor; ele au conservat, în plină perioadă clasică, multe trăsături ale stilului de viață militar, care fusese cel al originilor.

Pederastia hellenică îmi apare, într-adevăr, ca fiind una dintre reminiscențele cele mai nete și mai durabile ale evului mediu feudal. Esența ei constă în a fi o camaraderie războinică. Homosexualitatea greacă este de tip militar; ea se deosebește foarte mult de acea inversiune inițiatică și sacerdotală pe care o studiază etnologia din zilele noastre la o întreagă serie de popoare „primitive“, provenind din regiunile cele mai diverse ale pământului (Australia, Siberia, America de Sud, Africa bantustană) și care servește la a-l face pe vrăjitor să intre într-o lume magică de relații supraumane(8). Erosului grec nu va fi dificil să-i găsim paralele mai puțin îndepărtate de noi în spațiu și timp: mă gândesc la procesul Templierilor, la scandalurile ce au izbucnit în 1934 în *Hitlerjugend* și la deprinderile care, după cum suntem informați, s-au extins în timpul ultimului război în rândurile unor anumite armate.

Prietenia dintre bărbați îmi pare o constantă a societăților războinice, în care un mediu bărbătesc tinde să se închidă în sine. Excluderea materială a femeilor, chiar dispariția acestora, antrenează totdeauna o ofensivă a erosului masculin: să ne gândim la societatea musulmană (exemplu care, la drept vorbind, se situează într-un context de civilizație și de teologie cu totul diferit). Acest lucru este încă și mai acut în mediul militar: se tinde spre descalificarea iubirii normale a bărbatului pentru femeie, exaltându-se un ideal făcut din virtuți virile (forță, vitejie, fidelitate), cultivându-se un orgoliu specific masculin, sentiment atât de intens exprimat de Verlaine în cele două poeme din *Parallelement*, unde celebrează, cu un impetuos cinism, amintirea orgiilor sale cu Rimbaud:
...*Peuvent dire ceux-là que sacre le haut Rite!*

Cetatea greacă, acest „club de bărbați“, va păstra totdeauna amintirea cavalerismului primitiv; faptul că erosul masculin era acolo asociat chiar cu *Kriegskameradschaft* este atestat de numeroase uzanțe (9). Se profe-

sa, în mediul lui Socrate[6], că armata cu adevărat invincibilă ar fi cea compusă din perechi de amanți, stimulându-se reciproc spre eroism și spre sacrificiu: ideal efectiv realizat în secolul al IV-lea prin trupa de elită creată de Gorgidas, din care Pelopidas a făcut batalionul sacru și căruia Theba i-a datorat efemera sa măreție[7].

Un text din Strabon[8], pe bună dreptate celebru, permite evocarea exactă a atmosferei caracteristice acestei concepții nobile despre erosul viril. În Creta, ne spune el, tânărul era obiect, din partea celui ce-l iubea, al unei veritabile răpiri, săvârșite de altfel cu complicitatea anturajului. Condus mai întâi la „clubul bărbaților“, ἀνδρεῖον, din care făcea parte răpitorul, el pleca împreună cu acesta și cu prietenii lui să petreacă două luni la țară, în banchete și vânătoare. La încheierea „lunii de miere“, la întoarcere, efebul era sărbătorit în mod solemn; printre alte daruri, el primea o armură din partea erastului său, căruia-i devenea παρασταθεῖς(scutier). Primit în Ordinul Iluștrilor, Κλεινοί, tânărul este de acum pe deplin integrat în viața nobilă, inclus în rândul bărbaților, intrând pe locul de onoare în coruri și gymnasii. Este vorba, după cum bine se vede, de recrutarea unei fraternități aristocratice și militare. Strabon insistă asupra înaltului rang social cuvenit, cu același titlu, celor doi prieteni, și adaugă: „În asemenea relații se caută nu atât frumusețea, cât curajul și buna educație“.

Conform uzanțelor, autorul nostru așterne un văl pudic peste aspectul sexual al acestor practici. Modernii, dimpotrivă, au ținut să supraliciteze în acest sens: ei au vrut ca ritul de inițiere, de integrare în comunitatea bărbaților, să fi fost nu legătura privită în ansamblu, ci, foarte precis, actul anormal, umoarea virilă ce ar fi împlinit în mod material și brutal transmiterea de la bărbat la bărbat a virtuții războinice (10). La drept vorbind, asta depășește cu mult datele oferite de textele noastre; este vorba aici de una dintre acele exagerări obscene la care sociologii moderni au supus atât de des riturile și legendele considerate „primitive“: asemenea ipoteze țin

6. PLAT., *Conv.* 178 c; XEN., *Conv.* VIII, 32. – 7. PLUT., *Pel.* 18. – 8. X, 483.

de domeniul psihanalizei elementare, atât de multe refulări ingenue se disimulează în sufletul savanților!

Oricum ar fi fost la origine, practica pederastiei subzistă, profund integrată în moravuri, chiar și când Grecia, în ansamblul ei, renunță la genul de viață militar. Ne revine să analizăm consecințele pe care ea le-a antrenat în domeniul educației.

Morala pederastică

Erosul grec a contribuit mai întâi la a da formă proprie idealului moral ce susține întreaga practică a educației elene, ideal a cărui analiză am început-o referindu-mă la Homer. Dorința celui mai vârstnic de a se afirma în ochii iubitului său, de a străluci în fața lui[9], dorința simetrică a celui mai tânăr de a se arăta demn de cel care-l iubește, nu puteau decât să intensifice și la unul, și la celălalt, aspirația spre glorie, pe care de altfel întregul spirit agonistic o exalta; legătura erotică este terenul ales, unde înfruntarea ia chipul unei generoase emulații. Pe de altă parte, întreaga etică cavalerească, bazată pe sentimentul onoarei, reflectă ea însăși idealul unei camaraderii de luptă. Tradiția antică este unanimă în a lega practica pederastiei de îndrăzneală și curaj[10].

Trebuie subliniată neașteptata întorsătură ce a întărit acest sentiment printr-o glisare din planul militar în cel politic. Erosul masculin a antrenat multe crime pasionale, cum era de așteptat în acea atmosferă tensionată, unde gelozia și orgoliul viril erau violent exacerbate. În special istoria perioadei tiraniei relatează un mare număr de asasinate sau de revolte stârnite contra tiranilor de către amanți geloși. „Numeroși sunt, ne spune Plutarch[11], îndrăgostiții care au intrat în dispute cu tiranii pentru băieți frumoși și bine educați.“ El citează exemplul clasic al tiranicizilor din Athena, acela al conspirației urzite în 514 contra Pisistratizilor de către Aristogeiton și iubitul său, Harmodios, obiect al asiduităților lui Hipparchos[12]; citează, de asemenea, exemplul lui Antileon, asasin al tiranului Metapontului și

9. XEN., *Conv.* VIII, 26; PLAT., *Phaidr.*, 239 a-b. – 10. PLAT., *Conv.* 182 c-d; PLUT., *Erot.* 929-930. – 11. *Erot.* 929. – 12. THC., VI, 54-59.

(sau?) al Herakleei, care rivaliza cu el pentru frumosul Hipparinos, pe cel al lui Chariton și Melanippos, care au conspirat contra tiranului Phalaris din Agrigent[13] și încă multe altele (11). Dragostea de libertate politică nu fusese suficientă pentru a provoca insurecția, „dar, subliniază Plutarch, când acești tirani au întreprins seducerea iubiților lor, imediat, ca și când ar fi fost vorba de a apăra sanctuare inviolabile, acești îndrăgostiți s-au răsculat, primejduindu-și viața". Atât de mult, încât asemenea incidente, pe care cronicile noastre judiciare le-ar clasa printre crimele provocate de desfrâu, au dus în mai multe cazuri la libertatea națională, au devenit acte de seamă, celebrate în aceeași măsură ca și cele mai înalte, propuse tineretului spre admirație și imitație; în gândirea greacă[14], o legătură solidă unește pederastia cu onoarea națională și dragostea de independență sau de libertate.

Erosul viril, metodă pedagogică

Mai mult: erosul grec va furniza pedagogiei clasice mediul și metoda; acest eros este, pentru un antic, educatorul prin excelență: καὶ ἐπιχειρεῖ παιδεύειν, „și întreprinde educarea lui", va spune, de exemplu, Platon[15].

Constituirea unui mediu masculin închis, interzis celuilalt sex, are în sine o forță de influențare și un fel de inspirație pedagogică; ea traduce, exagerând-o uneori până la absurd și la împătimire, o nevoie profund resimțită de bărbați, care-i impulsionează spre plenitudinea realizării tendințelor, proprii sexului lor, de a deveni cât mai deplin bărbați. Esența pederastiei nu rezidă în relații sexuale anormale (am amintit dezgustul pe care inversiunea, în sensul gidian, pasiv, al termenului, îl inspiră limbii și sensibilității grecești): ea este în primul rând o anumită formă de sensibilitate, de sentimentalism, un ideal misogin de virilitate totală.

Această disciplină intra-sexuală se materializează într-o pedagogie apropriată. Aici, ca și în atâtea alte domenii, sclipitorul geniu elen a știut să analizeze cu atâta profunzime, încât va fi suficient să evoc concluziile

13. ATH., XVI, 602 B. - 14. PLAT., *Conv.* 182 b-d; ARIST., *Pol.* V, 1313 a 41 sq. - 15. *Conv.* 209 c.

pe care Platon și Xenophon sunt de acord în a le atribui lui Socrate. Relația pasională, erosul (pe care Socrate știe să l distingă de dorința sexuală și să i-l opună) implică dorința de a atinge o perfecțiune de ordin superior, o valoare ideală, ἀρετή. Nu revin asupra efectului de înnobilare pe care-l poate exercita asupra partenerului matur, erastul, sentimentul de a fi admirat; aspectul educativ al legăturii erotice îl privește, evident, în special pe partenerul mai tânăr, eromenul adolescent.

Diferența de vârstă stabilește între cei doi îndrăgostiți un raport de inegalitate de felul celui existent între un frate mai mare și unul mai mic. Dorința, la cel dintâi, de a seduce, de a se afirma, face să se nască în celălalt un sentiment de admirație fervență și plină de zel: cel mai în vârstă este eroul, tipul superior după care el trebuie să se modeleze, la înălțimea căruia va încerca, treptat, să se ridice.

La cel mai în vârstă se dezvoltă un sentiment complementar (teoria socratică este ilustrată de tradiție printr-o bogată serie de anecdote simbolice): răspunzând acestui apel, erastul simte născându-se în el o vocație pedagogică, el se instituie în maestru al celui iubit, sprijinindu-se pe această nobilă nevoie de emulație. Prea adesea *Eros*-ul grec este descris ca o simplă aspirație a sufletului, pierdut de dorință, spre ceea ce-i lipsește; din partea celui care iubește, erosul participă totuși la ἀρετή, prin această voință de înnobilare, de dăruire de sine, prin această nuanță, pentru a spune totul, de paternitate spirituală. Acest sentiment, atât de minuțios analizat de Platon[16], se clarifică în lumina unei analize freudiene: este, evident, instinctul normal al generării, dorința pasionată de a se perpetua într-o ființă asemănătoare sieși, dorință care, frustrată de inversiune, deviază și se defulează pe acest plan pedagogic. Educația transmisă de erast apare ca un substitut, ca un derizoriu *Ersatz* al zămislirii: „Obiectul iubirii (a se înțelege: pederastice) este acela de a procrea și de a da naștere întru Frumos“[17].

Legătura erotică este însoțită, deci, pe de o parte de efortul de modelare, pe de alta de cel de maturizare, nuanțat în primul caz de condescendență paternă, în

---

16. *Id.* 206 b-e; 209 b-e. – 17. *Id.* 206 e.

celălalt de docilitate și venerație; acest efort se desfășoară liber, prin relații cotidiene, prin contact direct și exemplu, conversație, viață comună, prin inițierea progresivă a celui mai tânăr în activitățile sociale ale celui mai vârstnic: clubul, gymnasion-ul, banchetul.

Dacă am ținut să dezvolt în fața cititorului o analiză atât de insistentă a acestor monstruoase aberații, este pentru că, în ochii unui grec, acesta este modul normal, tehnica tip a oricărei educații: παιδεία se realizează în παιδεραστεία. Acest lucru pare straniu unui modern, vreau să spun, unui creștin: trebuie observat însă că el se integrează în ansamblul vieții antice.

Familia nu putea constitui un cadru pentru educație: femeii, care avea un rol șters, nu-i era recunoscută competența decât în creșterea copilului mic; începând de la șapte ani, copilul îi scapă. Cât despre tată (ne aflăm, să nu uităm, într-un mediu aristocratic), este acaparat de viața publică: el este cetățean, om politic, înainte de a fi cap de familie. Să recitim, cu privire la acest subiect, mărturia atât de curioasă pe care o aduce Platon la începutul dialogului *Laches*[18]: el ne înfățișează doi tați venind să-l consulte pe Socrate în legătură cu educația fiilor lor; propria lor educație fusese lamentabil neglijată: „Noi reproșăm asta părinților noștri, care, ocupați cum erau cu problemele altora, ne-au lăsat în tinerețe de capul nostru". Este vorba, de fapt, de marele Aristeides și de acel Thoukydides, fiul lui Melesias, care a fost liderul artistocratic rival al lui Perikles și pe care cetățenii Athenei l-au ostracizat în 443. Astfel încât nu e de mirare că același Platon declară în altă parte[19], cu tărie, că relația pederastică stabilește în interiorul cuplului de îndrăgostiți „o comuniune mult mai mare" (πολὺ μείζω κοινωνίαν) decât cea care-i leagă pe părinți de copii.

Nu mai mult era asumată educația de către școală. În epoca arhaică, aceasta din urmă nici măcar nu exista; odată creată, ea a rămas totdeauna ușor disprețuită, descalificată de faptul că profesorul era plătit pentru serviciile sale, cantonată într-un rol tehnic de instrucție, și nu de educație. Subliniez în trecere acest lucru, deoarece, atunci când un modern vorbește de educație, se gândește în

---

18. 179 c-d. – 19. *Conv.* 209 c.

primul rând la școală (de unde acuitatea, uneori excesivă, pe care o îmbracă la noi problemele referitoare la statutul învățământului); există în acest aspect, în Occident, o moștenire și o reminiscență medievală: școlile monastice din Evurile Obscure sunt acelea în care s-a stabilit o legătură intimă între profesor și îndrumătorul spiritual.

Pentru un grec, educația (παιδεία) rezida esențialmente în raporturile profunde și strânse care uneau personal un tânăr spirit de unul mai vârstnic, ce era în același timp modelul său, călăuza și inițiatorul său, raporturi pe care o flacără pasională le ilumina cu un tulburător și cald reflex.

Opinia publică, iar la Sparta legea[20], îl considera pe erast moralmente responsabil de dezvoltarea eromenului; pederastia era considerată ca fiind forma cea mai desăvârșită, cea mai frumoasă, de educație (τὴν καλλίστην παιδείαν)[21]. Legătura de la maestru la discipol va rămâne totdeauna, la antici, ceva de tipul legăturii de la iubitor la iubit; educația era, în principiu, mai puțin o învățătură, o îndoctrinare tehnică, decât ansamblul de eforturi depuse de un matur plin de tandră solicitudine pentru a favoriza formarea unui tânăr arzând de dorința de a răspunde, de a se arăta demn de această iubire.

Educaţia nobilă în secolul al VI-lea

Această trăsătură este cu atât mai accentuată, cu cât educația clasică greacă păstrează ceva din moștenirea aristocrației arhaice. Ea a fost elaborată, la origine, în funcție de cerințele unui mediu bogat, ducând un trai nobil, la care preocuparea de a înzestra tehnic tineretul în vederea unei meserii, a câștigării existenței, era cu totul absentă. De aceea, educația era în primul rând morală, vizând formarea caracterului, a personalității, și se desăvârșea în cadrul vieții elegante, sportive și mondene în același timp[22], sub îndrumarea unui matur, în interiorul unei prietenii virile.

Este ceea ce arată în act opera lui Theognis din

---

20. PLUT., *Lyc.* 18. – 21. XEN., *Lac.* 2, 13. – 22. *Id.* 5, 5.

Megara, a cărui mărturie devine prețioasă prin data sa (544, după cronologia antică) (12). Elegiile sale, destinate să fie cântate în sunet de flaut[23] la banchetele la care se reuneau *hetairiile*, cluburile aristocratice, ne oferă, codificate în formule gnomice, Învățăturile pe care poetul le adresează tânărului și nobilului său prieten Kyrnos, fiul lui Polypais. Chiar dacă dăm la o parte, cum și trebuie, aportul mai direct erotic al cărții a II-a, apocrifă și mai recentă, este neîndoielnic că o pasiune erotică animă și colorează toată această educație. „Îți voi da sfaturi bune, ca un tată fiului său“, spune Theognis[24], dar latura destul de tulbure a acestei afecțiuni paterne se dezvaluie prin tandrele reproșuri, prin neliniștile de amant gelos, prin lamentările dureroase ale celui abandonat („Eu nu mai sunt nimic pentru tine, m-ai înșelat ca pe un copil“[25]), deși s-ar putea discuta bineînțeles, la infinit, dacă sunt sau nu implicate aici dedesubturi senzuale (13).

Cât despre conținutul acestor învățături, el este pur etic: morală personală, morală politică, adică înțelepciunea tradițională a bunilor cugetători, Ἀγαθοί, pe care Theognis are conștiința că o transmite tânărului său prieten, întocmai cum el însuși o primise în copilăria sa[26].

Reminiscențele ei: raporturile dintre profesor și elev

Când, mai târziu, în alte medii, va apărea o altă educație, mai direct orientată spre eficiența profesională, tot în umbra erosului masculin se va desfășura învățământul tehnic superior. De orice orientare ar fi, acesta se transmite în atmosfera de comuniune spirituală creată de atașamentul fervent și adesea pasionat al discipolului față de maestrul căruia i s-a încredințat, după exemplul căruia se modelează și care-l inițiază progresiv în secretele științei sau artei sale.

Timp îndelungat, absența unor instituții propriu-zis

23. I, 239-243. – 24. I, 1049. – 25. I, 254. – 26. I, 26-28.

educative a făcut să nu poată exista decât un singur tip de educație aprofundată: aceea care lega în acest fel discipolul de maestrul care-l onora chemându-l la el, care-l alesese. Merită într-adevăr subliniat sensul în care se exersa vocația: este o chemare adresată din înalt de maestru aceluia pe care-l socotește demn. Până târziu, opinia antică va disprețui profesorul care „deschide prăvălie", oferindu-și competența primului client: comunicarea cunoașterii trebuie rezervată doar celui ce o merită. Există în asta un sens profund al excepționalei demnități a culturii, al necesarului ei esoterism; sens pe care noi l-am pierdut cu totul azi, în Occident, dar care subzistă în înțelepciunile orientale, începând cu Islamul, unde se menține vie ideea platoniciană a superiorității învățământului oral față de acela, impersonal, al scrisului[27].

Bineînțeles, acest atașament pasionat a alunecat adesea spre ceva mai tulbure și mai carnal; încă o dată, este suficient să invocăm natura umană. Civilizația chineză, care a cunoscut aceeași concepție profundă a inițierii culturale, a favorizat, se spune, și ea practica inversiunii între maestru și discipol, sau chiar și între discipolii aceluiași maestru. Pentru a nu ieși din spațiul Greciei, cronica de scandal ne oferă, în pantheonul culturii clasice, o întreagă galerie de amanți celebri.

Printre filosofi, ajunge să evocăm amintirea lui Socrate, care atrăgea și reținea elita tineretului de aur al Athenei prin puterea de seducție a pasiunii amoroase, erijându-se în expert al problemelor privitoare la eros. Dar exemplul lui nu este izolat: Platon a fost amantul, și se pare nu numai „platonic", al lui Alexis sau al lui Dion; succesiunea scholarhilor din Academie s-a transmis, timp de trei generații, de la îndrăgostit la iubit, căci Xenokrates a fost erastul lui Polemon, Polemon al lui Krates, iar Krantor al lui Arkesilas. Și acest lucru nu era propriu platonicienilor (Aristotel a fost erastul elevului său Hermias, tiranul Atarneei, pe care avea să-l imortalizeze printr-un imn celebru), nici filosofilor în general, relații analoge unindu-i pe poeți, artiști și savanți:

27. *Phaidr.* 275 a-c.

Euripide a fost erastul autorului tragic Agathon, Phidias al elevului său Agorakritos din Paros, medicul Theomedon al astronomului Eudoxos din Knidos (14).

Sappho educatoare

Da, cetatea greacă este un club de bărbați, dar, cum observa cu simplitate Aristotel[28], femeile reprezintă totuși jumătate din specia umană! Așa cum poligamia atrage după sine, în toate societățile pe care o tolerează, un grav dezechilibru, ce condamnă o parte a bărbaților la celibat sau viață dezordonată, la fel, orice societate care lasă un sex să se constituie într-un cerc închis și autonom cunoaște în mod necesar constituirea antitetică a unui cerc paralel, închis pentru celălalt sex.

Nu este un secret pentru nimeni, mai ales pentru francezii cultivați alimentați de Baudelaire (15), că delirul „femeilor damnate" răspundea, în Hellada, freneziei erosului masculin. Simetria s-a extins la domeniul educației; aici, mediul feminin părea chiar să-și depășească rivalul în ce privește instituțiile, dacă e să judecăm după remarcabila și atât de neașteptata mărturie la acea dată timpurie (spre 600), pe care ne-o oferă opera poetei Sappho din Lesbos. Sau, mai bine zis, rarele fragmente ce supraviețuiesc din ea, fie în citatele gramaticilor și criticilor antici, fie în papirii mutilați descoperiți în Egipt.

Ele ne permit să întrezărim faptul că în Lesbos, spre sfârșitul secolului al VII-lea, fetele puteau primi un plus de educație, între perioada copilăriei petrecute acasă sub autoritatea mamelor și cea a căsătoriei. Această educație superioară se realiza într-o viață de comunitate în sânul unei școli, „lăcașul discipolelor Muzelor"[29], ce se prezintă, din punct de vedere juridic, sub forma (care va fi, de asemenea, începând cu Pythagoras, cea a școlilor filosofice) unei confrerii religioase, θίασος, dedicată zeițelor culturii. Acolo, sub direcția unei profesoare, al cărei tip Sappho a știut să-l graveze magistral în portretul pe care și-l trasează ei însăși, tânăra lor personalitate capătă formă în sensul unui ideal al frumosului, aspirând spre Înțelepciune[30]. Tehnic vorbind, această școală este echivalentul unui „Conservator de muzică și

28. ARIST., *Pol.* I, 1260 b 19. – 29. SAPPH., *Fr. 101*. – 30. *Fr. 64*.

declamație": se practică acolo dansul colectiv[31], moștenire a tradiției minoice[32], muzica instrumentală, în special nobila liră[33], precum și cântul[34]. Viața comunitară este ritmată de o întreagă serie de serbări, ceremonii religioase[35] sau banchete[36].

Această pedagogie remarcabilă pune în evidență rolul educativ al muzicii, care va subzista în întreaga tradiție clasică, făcând, se pare, chiar obiectul unei reflecții teologice: un fragment din Sappho[37] exprimă clar doctrina, atât de dragă gândirii grecești, despre imortalitatea meritată prin cultivarea Muzelor.

Educația lesbică nu este numai artistică; latura corporală nu rămâne nici ea neglijată. Fără să fie spartane, aceste delicate lesbiene nu practică mai puțin sporturile atletice, iar Sappho însăși revendică cu mândrie onoarea de a fi fost instructoarea unei campioane la cursa cu piciorul[38].

Toate acestea, într-o atmosferă foarte feminină. foarte modernă aș spune, dacă nu ar fi vorba de un etern feminin: mă gândesc la accentul pus nu numai pe frumusețea corpului, ci și pe grație, cochetărie, modă[39], sau chiar pe note malițioase, ca acestea: „Nu-ți face sânge rău pentru un inel"[40], „această femeie care nu știe nici măcar să-și ridice rochia peste glezne"[41].

În fine (și regăsim aici tema prezentului capitol), această educație nu se desfășoară nici ea fără înflăcărarea pasională, fără ca între maestră și discipolă să se strângă legătura arzătoare a lui Eros. Este chiar aspectul pe care-l cunoaștem mai bine, pentru că, de fapt, noi nu percepem această pedagogie decât prin ecoul pasiunilor trăite de sufletul lui Sappho, prin strigătele sfâșietoare pe care i le smulge durerea când căsătoria sau trădarea o despart de una sau alta dintre elevele și iubitele ei. Iubirea sapphică n-a primit încă în ea transpoziția metafizică pe care o va cunoaște, la Platon, pederastia, devenită o aspirație a sufletului spre Idee; ea nu este încă decât o pasiune umană, ardentă și frenetică: „Din nou Eros, sfâșietorul, mă torturează, Eros amar și dulce, invincibila ființă, o draga mea Athis! Iar tu, dezgustată de mine, tu îți întorci privirile spre Andromeda!"[42].

Și aici, curiozitatea psihiatrului va încerca să deter-

---

31. *Fr. 99* – 32. *Fr. 151*. – 33. *Fr. 103*. – 34. *Fr. 7;55*. – 35. *Fr. 150*. – 36. *Fr. 93*. – 37. *Fr. 63*. – 38. *Fr. 66*. – 39. *Fr. 85*. – 40. *Fr. 53*. – 41. *Fr. 65*. – 42. *Fr. 97-98*.

mine dimensiunea ravagiilor provocate de instinctul sexual deviat; aceleași incertitudini îl așteaptă. Încă din antichitate, unii își puneau întrebarea „dacă Sappho nu fusese cumva o femeie de moravuri ușoare“[43], iar în zilele noastre ea găsește încă, printre admiratori, apărători pasionați ai virtuții sale ideale (16). Între cele două extreme nu este dificil, de data aceasta, să luăm atitudine: franchețea și, s-ar putea spune, impudoarea caracteristică lirismului feminin (Sappho se regăsește în contesa de Die sau în Louise Labbé) nu ne lasă câtuși de puțin să ignorăm caracterul senzual al acestor legături: „E miezul nopții, ora trece, iar eu rămân culcată singură...“[44], pentru a nu cita acele suspine de femeie geloasă, evocând cu totul alte pasiuni decât pe cele ale spiritului!

Nu cunoaștem *thiasos*-ul lesbic decât printr-un hazard, acela care a dăruit cu geniu sufletul arzător al lui Sappho. Dar cazul ei nu este izolat. Știm că a avut, la vremea sa, concurente, rivale pe plan profesional; Maximus din Tyr ne-a păstrat chiar numele a două dintre acele „directoare de pensioane pentru domnișoare“, Andromeda și Gorgo[45]. Învățământul feminin, multă vreme umbrit, cel puțin după câte știm din documentele de care dispunem, de dominanta masculină a civilizației grecești, nu revine la lumină decât mult mai târziu, în nici un caz înaintea epocii hellenistice. El se face vizibil mai ales în concursuri, unde-și găsea expresia spiritul agonistic, și care serveau, ca și examenele noastre, azi, drept confirmare a studiilor. La Pergamon, unde, în epocile hellenistică și romană, magistrați special desemnați pentru inspecția învățământului feminin poartă titlul de „însărcinați cu buna conduită a fecioarelor“[46], fetele concurau, ca și băieții, la recitări poetice, muzică sau lectură[47]. În alte părți, și mai ales în insulele din Eolida, programul concursurilor de fete nu mai reprezintă un simplu decalaj față de cel al fraților lor; constatăm existența unor teme specific feminine, în care se perpetuează spiritul educației sapphice. Theophrastos[48] ne spune că existau concursuri de frumusețe pentru tinere, în special în Lesbos și Tenedos, dar și în alte cetăți, precum și concursuri de echilibru moral (dacă ne este îngăduit să traducem astfel σωφροσύνη) și de artă menajeră (οἰκονομία).

---

43. DIDYM., *ap.* SEN., *Ep.* 38. 37. - 44. *Fr.* 74. - 45. *Diss.*, 24, 9. - 46. *Ins. Perg.* 463 B. - 47. AM. 37(1912), 277. 48. TH. *ap.* ATH. XIII, 609 E – 610 A.

Capitolul IV

VECHEA EDUCAŢIE ATENIANĂ

Împrumut expresia lui Aristofan, ἡ ἀρχαία παιδεία („vechea educație")[1], de care mă voi servi, ca și el, pentru a desemna stadiul educației ateniene din timpul primei părți a secolului al V-lea, înainte de marile inovații pedagogice pe care le va aduce, în ultima treime a secolului, generația sofiștilor și a lui Socrate.

Veche, și chiar arhaică în raport cu ceea ce avea să fie forma definitivă a educației clasice, această educație reprezintă nu mai puțin un progres remarcabil în evoluția generală care trebuia să conducă de la o cultură de războinici la o cultură de scribi. Suntem încă departe de acel stadiu final, dar pasul decisiv a și fost făcut: Athena este, într-adevăr, cea în care, la o dată din păcate greu de precizat (în decursul secolului al VI-lea, oricum), educația a încetat să mai fie esențialmente militară.

După mărturia lui Tucidide[2], atenienii au fost primii care au abandonat vechiul obicei de a circula înarmați și, părăsind armura de fier, au adoptat un gen de viață mai puțin dur și mai civilizat. Prin aceasta, Athena, multă vreme ștearsă, aflată oarecum la marginea marii mișcări culturale, se afirmă pentru prima dată în rolul de *leader* care, în acest domeniu, va fi de acum înainte al său.

La origine, nu par să fi existat diferențe prea sensibile în ce privește cultura, și deci educația diverselor regiuni ale Greciei. În secolul al VII-lea, întâlnim pretutindeni acel ideal civic și războinic pe care l-am studiat la Sparta,

1. *Nub.*, 961. – 2. I, 6, 3.

presupunând devotamentul total al persoanei față de comunitate. Prin 650, la Efes, de exemplu, în „molatica Ionie" un Kallinos găsește, pentru a reanima energiile în momentul în care invazia cimeriană îi pune în pericol patria, aceleași accente ca și Tyrtaios în războiul messenian; ceea ce poate fi judecat după versurile: „Glorios și nobil este pentru un bărbat să-și apere de dușmani țara, copiii, soția pe care a luat-o în căsătorie fecioară. Moartea va sosi atunci când Parca o va fi urzit, dar mai întâi fiecare, cu sabia ridicată, cu inima mândră sub scut, să meargă înainte, încă din clipa în care intră în luptă... Poporul întreg suferă pentru viteazul ce moare; în viață fiind, îl onorează ca pe semizei!"[3].

Ea nu mai este militară

Un secol, un secol și jumătate mai târziu, atmosfera s-a schimbat radical, cel puțin la Athena. Viața grecească, cultura, educația au devenit în primul rând civile. Desigur, elementul militar nu a dispărut complet; războaiele neîncetate pe care republica Athena le susține împotriva vecinilor săi, pentru a nu mai vorbi de glorioasele războaie medice, fac mereu apel la patriotismul cetățenilor-soldați, cel puțin la al celor aparținând primelor trei clase, mai bogate (theții, în principiu, nu servesc în calitate de hopliți, neputând plăti costisitorul echipament). Dar este foarte probabil ca grija de a pregăti direct cetățeanul pentru viitoarele îndeletniciri de luptător să fi încetat să joace un rol preponderent în educația tânărului grec.

Aici pedagogia ateniană, ce va servi drept model și sursă de inspirație pentru întreaga Grecie clasică, se orientează în cu totul alt sens decât noua Spartă. Nu se pune problema, la Athena, de a vedea în copil și adolescent în primul rând un viitor hoplit, de a-i cere treisprezece ani de mobilizare și pas de cadență! Pregătirea militară joacă în această „veche educație" un rol foarte șters, căruia istoricul, privat de documente, este îndreptățit să-i pună la îndoială însăși existența.

3. *Fr. 1*, 6-11; 18-19.

Instituțiile ateniene vor cunoaște într-o zi, sub numele de efebie, un remarcabil sistem de formare militară obligatorie: tinerii cetățeni vor fi constrânși la doi ani de serviciu, între optsprezece și douăzeci de ani. Dar acest sistem nu este bine atestat și nu pare să-și fi atins deplina dezvoltare decât la sfârșitul secolului al IV-lea. S-a discutat mult privitor la data apariției sale: nu pare deloc posibil ca ea să urce dincolo de războiul peloponesiac (431-404 a. Chr.); a putut exista o efebie și înainte, dar termenul nu desemna pe atunci decât un ansamblu de rituri de trecere, marcând solemn intrarea adolescentului în vârsta adultă, și nu instituția militară clasică (1).

Este de presupus că noua tactică democratică a infanteriei grele nu cerea combatantului o tehnică prea avansată. Exercițiile pre– sau paramilitare sunt neglijate. Epoca homerică practicase turnirurile, precum cel care-l opune pe Aias lui Diomedes în timpul jocurilor funerare organizate în onoarea lui Patrokles[4]. Din aceste lupte, mai mult sau mai puțin simulate, epoca următoare moștenise o tehnică sportivă, „lupta înarmat"(ὁπλο-μαχία).

Dar aceasta din urmă a devenit materie de întrecere, sport dezinteresat; ea este, de altfel, aproape absentă din educație. Platon a consacrat dialogul *Laches* unei discuții asupra locului posibil ce i s-ar putea acorda, făcându-l pe Nikias să dezvolte argumentele ce militează în favoarea ei[5], mai ales în calitate de pregătire militară[6]; dar, în mod vizibil, nu este vorba decât de o opinie, ce nu confirmă practica generală. Hoplomachia, ca și – începând din secolul al XVI-lea – scrima noastră, devenise o artă, urmărind o perfecțiune formală ce o îndepărta mult de condițiile reale ale luptei; bunul Herodot se minunează undeva[7] că a întâlnit un campion de scrimă care își dovedise efectiv valoarea pe câmpul de luptă.

Ceea ce dotează combatanul cu o superioritate reală este forța fizică, îndemânare corporală. Astfel, singura pregătire eficace, chiar dacă indirectă, pentru război este, cum explică în detaliu Socrate în Xenophon[8], practica

4. HOM., *Il.* XXIII, 811-825. – 5. 181 c – 182 d. – 6. 182 a. – 7. VI, 92. – 8. *Mem.* III, 12.

atletismului, și, mai general, a gimnasticii. Această idee a contribuit, fără îndoială, la democratizarea și popularizarea educației fizice, al cărei loc de prim rang îl vom sublinia în cele ce urmează.

Democratizarea tradiţiei aristocratice

„Civilizată", educația ateniană nu păstra o legătură mai puțin strânsă cu originile sale aristocratice; ea rămânea, prin principiile și prin cadrul ei, o educație de nobili. În plină epocă democratică, prin anul 354, Isokrates[9] își mai amintește că a fost un timp în care această educație reprezentase privilegiul unei aristocrații căreia bogăția îi permitea să-și ocupe timpul cu nobile îndeletniciri. De fapt, ea va rămâne totdeauna, cum subliniază Platon[10], privilegiul unei elite, singura care o va duce până la capăt, fiind mai capabilă să consimtă la sacrificiile cerute de aceasta și mai în măsură să-i aprecieze avantajele.

Chiar în plin secol V, educația continuă să fie orientată spre viața nobilă, aceea a marelui proprietar funciar, bogat și prin urmare inactiv, mult mai mult decât spre viața reală a atenianului de mijloc, ce-și câștigă o existență obscură de țăran, meșteșugar sau mic comerciant. Această viață nobilă este cea pe care ne-o putem imagina presupunând că modul de viață al cavalerului homeric subzistă, amputat de sectorul său războinic; ea se definește, în esență, prin practicarea sporturilor elegante.

Există printre ele unul care va rămâne întotdeauna rezervat familiilor aristocratice; calul (calul de călărie sau de curse) este, împreună cu vânătoarea[11] (sau, cum spuneau grecii, „kynegetika", termen expresiv, care pune accentul pe rolul câinelui), sportul nobil prin excelență (ceea ce era încă din timpul lui Homer), a cărui practică și al cărui gust caracterizau mediul „chic". Cea de a doua clasă cenzitară este, la Athena, aceea a Ἱππεῖς-ilor, cuvânt a cărui traducere ezită, pe bună dreptate, între „cavaleri" și „cavaleriști". În ajunul luptei de la Salamina, ceea ce șeful vechii drepte aristocratice, Kimon, va consacra solemn zeiței Athena este hamul calului său[12]. Familiilor nobile le place să dea copiilor

---

9. *Areop.* 44-45. – 10. *Prot.* 326 c. 11. XEN., *Cyn.* 12. – 12. PLUT., *Cim.* 5.

lor nume compuse cu *Hipp–* sau *-hippos*; l-aș aminti pe cel de Phidippides, pe care țăranul parvenit din *Norii* lui Aristofan l-a născocit pentru fiul său, la insistența soției sale nobile: „Ea voia un nume cu hippos: Xantippos, Charippos sau Kallipides“[13]. Rețin cu plăcere această mărturie pitorească și semnificativă; s-o ascultăm pe mamă visând pentru acest copil un viitor de aur: „Când vei fi mare și-ți vei conduce carul de curse spre cetate, asemeni (ilustrului tău unchi) Megakles, înveșmântat în lunga tunică a conducătoruui de care...“[14], sau pe tată, deplângând rezultatele educației pe care ambiția maternă a dat-o lui Phidippides: „El poartă părul lung, urcă pe cal, își conduce carul cu doi cai și nu visează noaptea decât cai!“[15]. În secolul al IV-lea, Xenophon, reprezentantul-tip al acestei clase nobile, va ține să scrie trei manuale tehnice: *Despre vânătoare, Despre echitație și Comandantul de cavalerie.*

Calul rămâne un sport rezervat, pentru că este un sport costisitor (tatăl lui Phidippides știe el ce știe![16]); atletismul însă, care cere mai puțin, s-a văzut progresiv democratizat. Odinioară, numai nobilii frecventau gymnasiile; la începutul secolului al V-lea, învingătorii panhellenici (cărora Pindar le glorifică atât strămoșii, cât și victoriile) provin încă din familii cel mai adesea ilustre, singurele care, la origini, posedau mijloacele, și poate și calitățile, necesare acestei vocații. Dar, deja, gustul vieții sportive începe să se răspândească: la sfârșitul secolului, toți atenienii vor frecventa gymnasion-ul, așa cum romanii din timpul Imperiului vor frecventa termele; spre marea neplăcere a vechilor aristocrați[17], neplăcere explicabilă prin faptul că, odată cu practicarea sportului, întreaga esență a vechii culturi nobile s-a vulgarizat.

Athena (am subliniat deja paralelismul evoluției sale cu cea a Franței moderne) a devenit o adevărată democrație: acolo, poporul a obținut nu numai, printr-o extensie graduală, privilegii, drepturi și putere politică, ci și accesul la acest tip de viață, de cultură, la acest ideal de care, la început, singură aristocrația se bucurase.

Odată cu practicarea atletismului, vechiul ideal homeric al „valorii“, al emulației, al faptei glorioase, tre-

---

13. *Nub.* 63-64. – 14. *Id.* 69-70. – 15. *Id.* 14-15; 25; 27; 32. – 16. *Id.* 11 sq. – 17. [XEN], *Ath* 2, 10.

cea în întregime de la Cavaleri la Demos. Adoptarea unui mod de viață civil și nu militar transpusese efectiv, reducându-l la planul competiției sportive, acest ideal eroic.

Opera lui Pindar (521-441) este adânc semnificativă în această privință. Odele sale triumfale, ἐπινίκια, celebrau „valoarea" campionilor Greciei, așa cum aedul homeric celebra gestele eroilor: această ἀρετή pe care o revelează victoria și care exprimă incarnarea unui tip aproape supraumanan de personalitate ideală. Olympionicul apare demn de a fi onorat cum numai zeii olimpieni pot fi în imnurile ce le sunt consacrate. Dar această credință în valoarea exemplară a virtuții sportive se răspândește odată cu gustul însuși pentru sport; vehement atacată încă de Tyrtaios[18] în numele cetății, încă de Xenophanes[19] în numele noului ideal al filosofilor, acela al unei înțelepciuni de esență spirituală și științifică, ea a rămas totuși, pentru un timp, idealul comun al oamenilor liberi, idealul suprem al civilizației elene.

Apariţia şcolii

Odată cu acest ideal, odată cu cultura care-l animă, întreaga educație aristocratică este cea care se răspândește la rândul ei, devenind educația-tip a oricărui copil grec. Dar, cu toate că-și păstrează orientarea generală și programele, această educație trebuie, vulgarizându-se și pentru a se vulgariza, să se dezvolte din punct de vedere instituțional: reclamând un învățământ care, destinat fiind ansamblului oamenilor liberi, devine în mod necesar colectiv, democratizarea educației atrage după sine crearea și dezvoltarea școlii. Fapt decisiv, căruia trebuie să-i subliniem întreaga importanță pentru continuarea istoriei noastre.

Poeții aristocrați, Theognis și Pindar (2), reflectă foarte bine reacția disprețuitoare și mefientă a vechii nobilimi în fața acestui progres. Pindar discută deja faimoasa problemă ce va deveni predilectă pentru socratici: poate fi ἀρετή (să înțelegem totdeauna „va-

18. *Fr. 12*, 1-10. – 19. *Fr. 2*.

loarea", și nu virtutea) obținută numai prin învățătură? Fără îndoială, niciodată n-a fost suficient să te naști într-o familie bună pentru a deveni un cavaler perfect, după cum o arată „paradigma" clasică a lui Ahile și Chiron[20]: ar fi absurd, ἄγνωμον, să nu cauți să-ți desăvârșești prin educație darurile înnăscute[21]. Dar, dacă descendența nu este o condiție suficientă, ea este cel puțin o condiție necesară în ochii acestor aristocrați, ai acestor „Valoroși" (Ἀγαθοί), cum se autonumesc cu orgoliu[22]. Pentru Pindar, educația nu are sens decât dacă se adresează unui nobil, care trebuie să devină ceea ce este: „Fii astfel cum ai învățat să te cunoști"[23]. Înțeleptul este în primul rând cel ce știe multe prin natură, φυᾷ. Nu se poate avea decât dispreț față de parveniții culturii, μαθόντες, „cei care nu știu decât pentru că au învățat"[24].

Dar acest dispreț, violența chiar cu care este exprimat, atestă că faptul exista, că, printr-o metodă educativă apropriată, un număr crescând de parveniți își făceau fiii să se inițieze în tehnici care la început constituiseră privilegiul exclusiv, cu gelozie vegheat, al familiilor bune, al eupatrizilor.

Pentru o astfel de educație, care interesa un număr tot mai mare de copii, învățământul personal al unui preceptor, sau al unui erast, nu mai era suficient. O organizare colectivă era inevitabilă și cred că presiunea acestei necesități sociale a fost aceea care a făcut să se nască instituția școlii. Educația particulară nu va dispărea însă dintr-o dată: așa cum aflăm prin intermediul lui Aristotel[25] și Quintilianus[26], pedagogii vor discuta încă multă vreme despre avantajele și inconvenientele fiecăruia dintre cele două sisteme. Dar, odată creată, educația colectivă nu va întârzia să devină, în mod firesc, cea mai larg răspândită. Deja Aristofan, evocând „vechea educație", cea a glorioasei generații a luptătorilor de la Marathon (adulți, deci, în 490[27]), ni-i prezintă pe copiii din cartier care, în zorii zilei și pe orice vreme, se duc „la profesorii lor"[28].

---

20. PIND., *Nem.* III, 57-58. – 21. *Ol.* VIII, 59-61. – 22. THEOGN., I, 28; 791; PIND., *Pyth.* II, 176. – 23. *Pyth.* II, 131. – 24. *Ol.* II, 94-96; *Nem.* III, 42. – 25. *Eth. Nic.* X, 1180 b 7 sq. 26. I, 2. 27. *Nub.* 968. – 28. *Id.* 964-965.

Educaţia fizică

Cine erau aceşti profesori? Cultura nobilă se definea în primul rând prin practicarea sportului, educaţia fizică ocupând, în cadrul acestei educaţii arhaice, locul de onoare; este vorba de pregătirea copilului pentru a disputa, după reguli, probele de atletism: alergarea, aruncarea discului şi a suliţei, săritura în lungime, lupta şi pugilatul. Artă complexă şi delicată, pentru care era necesar să primeşti lecţii de la un maestru competent, paidotribul (παιδοτρίβης, „antrenorul de copii"), care-şi oferă învăţătura pe un teren de sport, palestra (παλαίστρα), echivalentul a ceea ce gymnasion-ul este pentru adulţi.

Procesul de elaborare a acestei instituţii şi a acestui învăţământ trebuie să se fi încheiat în a doua treime a secolului al VII-lea, căci din acest moment (să precizăm, pentru Olympia: începând din 632[29]) apar la marile jocuri panhellenice concursurile pentru copii, care confirmă existenţa educaţiei fizice a tinerilor şi o presupun, deci, regulat organizată în întreaga Grecie (3).

Educaţia muzicală

Evocând în *Republica*[30] sa educaţia din „bunele timpuri vechi", Platon ne spune că ea presupunea un dublu aspect: gimnastica, pentru corp; „muzica", pentru suflet. Încă de la origini, după cum am văzut, cultura şi educaţia elenă cunoşteau, alături de sport, un element spiritual, intelectual şi artistic în acelaşi timp. Muzica (μουσική) desemnează aici, la Platon, în sens foarte larg, domeniul Muzelor. Rămâne însă un adevăr faptul că vechea educaţie situa pe primul loc, în această categorie, muzica în sensul strict al cuvântului, muzica vocală şi instrumentală: în tabloul liric pe care ni-l trasează, Aristofan conduce copiii „mergând în rânduri strânse, prin ninsoarea deasă ca făina", nu numai la paidotrib[31], ci şi εἰς κιθαριστοῦ, la *kitharistés*, profesorul de muzică[32].

Este datoria istoricului să insiste asupra acestui

---

29. PAUS., V, 9, 9; cf. PHILOSTR., *Gymn.*, 13. — 30. II, 376 e. — 31. *Nub.* 973 sq. — 32. *Id.* 964.

aspect, pentru a corecta o eroare de perspectivă. Așa cum ne apar prin intermediul culturii noastre clasice, grecii sunt pentru noi, mai presus de orice, poeți, filosofi și matematicieni. Dacă-i venerăm ca artiști, vedem în ei mai ales arhitecți și sculptori; nu ne gândim niciodată la muzica lor, erudiția și învățământul nostru acordându-i mai puțină atenție decât ceramicii, de exemplu. Și totuși ei erau, se voiau, în primul rând muzicieni.

Cultura și educația grecilor erau mai mult artistice decât științifice, iar arta lor – muzicală, înainte de a fi literară și plastică. „Lira, dansul ușor și cântul", iată ce însumează, pentru un Theognis, de pildă,[33] întreaga viață cultivată. Ἀχόρευτος, ἀπαίδευτος va spune cu fermitate Platon[34]: „Cel care (cântăreț și dansator totodată) nu știe să-și țină rangul într-un cor, nu este cu adevărat educat". Această formare prin muzică, ne explică filosoful, avea o valoare morală: acționând asupra întregii ființe, învățământul kitharistului contribuie și el la formarea unor tineri cu „stăpânire de sine" (σωφροσύνη), civilizându-i, făcând să domnească în sufletul lor eurythmia și armonia[35].

Educaţia prin poezie

Încă din această epocă veche începe totuși să apară un anume element propriu-zis intelectual, literar; dar cât de departe suntem încă de „oamenii Cărții"! Cântul este cel prin care a fost vehiculat învățământul doctrinal, ca și poezia. Ca întotdeauna, învățământul se explică prin cultura în care inițiază: cadrul vieții culturale arahice este clubul de bărbați, ἀνδρεῖον-ul cretan, ἑταιρεία ateniană; este conversația (λέσχη), „banchetul" (συμπόσιον), adică petrecerea ce urmează mesei de seară, cu regulile sale formale și cu eticheta sa strictă: fiecare dintre convivi primește, în ordine, ramura de mirt, care-i dă dreptul la cântat; „cântecul care trece de la unul la altul în zig-zag", σκόλιον, este genul literar fundamental în jurul căruia se grupează celelalte manifestări artistice: intermezzi de muzică instrumentală, liră sau aulos, și dansuri[36] (4).

33. I, 791. – 34. *Leg.* II, 654 a-b. – 35. *Prot.* 325 a-b. – 36. THEOGN., I, 239; 789-792; PIND., *Pyth.* VI. 43-54.

Împreună cu o oarecare cunoaștere a poemelor homerice, devenite fără îndoială, foarte de timpuriu, „clasice", repertoriul pe care copilul trebuia să ajungă să-l stăpânească era cel al poeziei lirice, dacă voia să devină într-o zi capabil de a-și onora locul la banchete și să treacă drept un om cultivat.

Educația ateniană nu acorda mai puțină importanță decât cea spartană conținutului etic al acestor cântece și valorii lor în formarea morală; un loc de frunte era rezervat poeților gnomici, precum celui care compusese *Învățăturile lui Chilon*, din care câteva fragmente ne-au fost transmise sub numele lui Hesiod. După obiceiul practicat de un cerc atenian, probabil de cercul aristocratic al lui Kallias, a fost compilată, se pare, culegerea de *Elegii* ale lui Theognis așa cum ne-a parvenit, care asociază operei autentice a vechiului poet din Megara aportul altor gnomici, pentru a nu mai vorbi de poemele erotice din cartea a II-a.

Dar clasicul cu adevărat atenian, cel care, la fel ca Tyrtaios pentru Sparta, incarnează înțelepciunea specifică cetății sale, este desigur Solon (arhonte în 594-593). El avea într-adevăr în vedere un scop educativ când și-a compus *Elegiile*, care se prezintă sub forma unor apostrofări moralizatoare adresate concetățenilor săi[37]; acesta a fost chiar rolul pe care Solon l-a jucat în cultura ateniană: a se vedea cum este citat, la tribunal sau în adunarea poporului, de către oratorul în căutare de autoritate, indiferent dacă acesta se numește Kleophon[38] sau Demosthenes[39].

Morala lui Solon, ca și cea a lui Tyrtaios, se instituie în cadrul comunității cetății, chiar dacă punctul de vedere diferă: idealul său este εὐνομία, starea de echilibru bazată pe dreptate; pericolul pe care el încearcă să-l îndepărteze nu mai este primejdia externă, ci aceea a disensiunilor din interior, a injustiției sociale și a pasiunii partizane ce pune în pericol unitatea patriei ateniene (5). Ar fi însă exagerat să nu reținem din toată opera sa decât această predică politică. Există un întreg umanism solonian, ce exaltă bucuriile simple ale existenței, acelea care o fac demnă de a fi trăită în pofida a orice, chiar și a

37. *Fr. 4*, 30. -- 38. *Ap.* ARIST.. *Rhet.* I, 1375 b 32. -- 39. *Leg.* 255.

morții: „Ferice de cel care iubește copiii, caii, câinii de vânătoare și oaspetele străin..."[40]. Rând pe rând, îl auzim celebrând vinul, cântecul, prietenia, iubirea; întreaga cultură aristocratică tradițională este cea pe care versurile sale o instilează în sufletul copilului atenian.

Educația literară

Suntem departe, după cum se vede, de o „educație de scribi"; totuși, puțin câte puțin, obiceiul scrierii se introduce, apoi se răspândește, sfârșind prin a fi utilizat pe o scară atât de largă în viața cotidiană, încât educația nu poate continua să-l ignore. În perioada clasică, școala în care se învață cititul, scrisul și socotitul este de acum bine integrată în tradiții; copilul frecventează nu doi, ci trei profesori: alături de paidotrib și kitharist există γραμματιστής, „cel ce predă literele", cel care va deveni cu timpul, prin sinecdocă, διδάσκαλος, dascălul prin excelență, profesorul pur și simplu.

Ar prezenta interes aici problema datării apariției celei de a treia ramuri de învățământ, a treia în ordinea creării și, multă vreme, și în cea a valorii. Se face mult caz de o pretinsă legislație a lui Solon privind poliția de moravuri în școli, dar, fără să mergem până acolo încât să suspectăm aceste legi de a fi fost tardiv atribuite marelui legislator (nu le cunoaștem decât din aluzii datând din secolul al IV-lea), observăm că prescripțiile lor pot foarte bine să fie auzite, și chiar se fac auzite, mai degrabă în palestră decât în școala literară, γραμματοδιδασκαλεῖον.

Existența acesteia din urmă nu poate fi conjecturată decât prin inferență, pornind de la folosirea generală a scrierii, care o presupune. Se va admite, de exemplu, că o instituție ca cea a ostracismului, instaurată de Kleisthenes în 508-507, având ca procedură votul în scris, presupune cunoașterea literelor suficient răspândită în masa cetățenilor (6). Fără îndoială, puteau exista încă destui analfabeți în *ekklesia*, precum acela care i-a cerut, zice-se, lui Aristeides să-și scrie singur numele pe ciobul

40. *Fr 12-14.*

de ceramică ce-i servea drept buletin, sau ca atâția alții a căror cultură nu o depășea pe aceea a cârnățarului lui Aristofan: „Dar, dragul meu, eu nu știu nimic în materie de «muzică» în afară de literele mele, și acelea așa și așa!". Totuși, încă din epoca războaielor medice, se poate considera ca certă existența unui învățământ literar; astfel, când în 480, în ajunul bătăliei de la Salamina, trezenienii au primit cu o mișcătoare cordialitate femeile și copiii refugiați din Athena, ei au angajat, pe cheltuiala cetății lor, dascăli de școală pentru a-i învăța să citească[41].

Idealul KALOKAGATHIEI

Astfel se prezintă această veche educație ateniană, mai mult artistică decât literară și mai mult sportivă decât intelectuală. În tabloul, deja de mai multe ori citat, pe care ni-l oferă *Norii* lui Aristofan, poetul nu acordă învățământului muzical decât opt versuri[42] din peste șaizeci[43]; despre cel literar nu ne spune nimic, tot restul privind educația fizică și mai ales aspectul moral al acesteia. Insistăm asupra celor de mai sus: această educație nu este deloc tehnică, ea rămâne orientată spre viața nobilă și ocupațiile ei predilecte; oricât de mari proprietari funciari și oameni politici ar fi acești aristocrați atenieni, nimic din educația lor nu-i pregătește pentru asemenea activități. Să reluăm începutul dialogului *Laches* în care, după cum am văzut, Platon pune în scenă doi aristocrați din Athena consultându-l pe Socrate asupra educației fiilor lor. Ne putem imagina destul de bine o scenă echivalentă, de azi: doi capi de familie întrebându-se dacă, la intrarea în clasa a IV-a de liceu, fiii lor vor face greaca sau matematica. Probleme analoge se vor pune, curând, în Grecia însăși; dar n-am ajuns încă acolo, iar singura chestiune dezbătută în dialog este, am văzut, de a ști dacă acei tineri vor face sau nu scrimă[44].

Idealul acestei vechi educații rămâne unul de ordin etic. El stă într-un cuvânt: καλοκἀγαθία, „faptul de a fi

41. PLUT., *Them.*, 10. - 42. *Nub.* 964-971. - 43. *Id.* 961-1023. - 44. *Lach.* 179 d; 181 c.

un om frumos și bun". Bun (ἀγαθός) este aspectul moral, esențial, cum s-a văzut, cu nuanțele sale sociale și mondene moștenite de la origini. Frumos (καλός) înseamnă frumusețea fizică, însoțită de inevitabila aură erotică. Țin să exorcizez, aici, un mit modern, acela al unei sinteze armonioase dintre „frumusețea rasei, perfecțiunea supremă a artei și zborurile cele mai înalte ale gândirii speculative" pe care civilizația elenă ar fi știut s-o realizeze pe deplin (8). Acest ideal al unui spirit desăvârșit într-un corp superb dezvoltat nu este, desigur, cu totul imaginar; el a existat cel puțin în gândirea lui Platon, când trasa figurile sale de tineri, de neuitat: frumoasul Charmides absorbit de problema perfecțiunii morale, Lysis și Menexenos discutând cu grație despre prietenie...

Dar trebuie să vedem cu claritate că, dacă acest ideal a putut fi realizat în practică, lucrul n-a fost posibil decât într-un fugitiv moment de echilibru instabil între două tendințe evoluând în sensuri contrare, dintre care una nu a putut crește decât antrenând regresul celeilalte, la început dominante. Va veni un timp în care educația greacă va fi esențialmente, ca și a noastră, o cultură a spiritului: acest lucru se va întâmpla sub influența lui Socrate, care era urât, sau a lui Epicur, care era infirm.

În epoca „veche", în care ne aflăm acum, καλὸς κἀγαθός este, indubitabil, înainte de orice un sportiv. Dacă există în această educație un aspect moral, el se realizează în și prin sport (Aristofan arată îndeajuns ce anume separă, pentru moment, cele două elemente). Dar ceea ce această educație vizează să formeze, cel puțin în aceeași măsură ca și caracterul, este corpul. „Nu înceta să-ți sculptezi propria ta statuie", va spune, mult mai târziu și într-un sens moral, Plotinos[45]; acest cuvânt este cel ce ar putea servi, literal, ca deviză a educației arhaice. Să ne gândim la maniera în care Platon evocă întocmai, pe frontispiciul dialogului pe care i-l consacră, admirabila figură a lui Charmides: „Toți îl contemplau ca pe o statuie"[46]. „Ce frumos e la chip (εὐπρόσωπος)!", strigă Socrate. "Ah, dacă ar vrea să se dezbrace, ți-ar părea fără chip (ἀπρόσωπος), până într-atât frumusețea sa este totală

45. *Enn*, I, 6, 9. — 46. *Charm.* 153 c.

(πάγκαλος)!“[47]. „Fără chip“: ce straniu cuvânt pentru noi – obișnuiți cum suntem să căutăm în trăsăturile feței reflexul mobil al sufletului –, dar care-și găsește un comentariu în acele figuri impasibile de atleți (să ne gândim la *Discobol!*), cărora efortul cel mai violent nu reușește să le încordeze trăsăturile...

Acest ideal, oricât de straniu ar părea, este perfect legitim, vreau să spun, coerent în sine. Faptul că frumusețea fizică, cultul corpului, poate reprezenta pentru o ființă umană o veritabilă rațiune de a fi, mijlocul de expresie și, mai mult, aș spune, de realizare a personalității sale, nu este ceva absurd; îl înțelegem încă, pentru că l-am admis multă vreme la femei. De fapt, întocmai ca femeile de azi (și de ieri), acești tineri greci sunt primiți, căutați, aleși, admirați. Întreaga lor viață, ca și viața unei femei, este iluminată de prestigiul și amintirea succeselor lor din adolescență, a frumuseții din tinerețea lor (aș evoca aici personajul Alcibiade).

Ideal, deci, perfect valabil, dar cât de simplă și brutală este realitatea lui, alături de imaginea atât de minunată pe care și-o făceau despre el Burckhardt sau Nietzsche, de exemplu, și, la școala lor, atâția neopăgâni. Da, acei tineri erau frumoși și puternici, dar în urmărirea acestui unic scop își consumau întreaga energie, întreaga voință. Să nu extrapolăm deci, în mod naiv (sau perfid), mărturia lui Platon despre tineri: este adevărat, Socrate al său merge să-și recruteze discipolii în gymnasion, dar s-a reflectat destul asupra faptului că o făcea pentru a-i reține și a-i supune la dura asceză a matematicii și a dialecticii?

Între cele două tipuri de formare, fizică și spirituală, nu domnea, cum se încearcă să ni se imprime convingerea, nu știu ce secretă atracție, nu știu ce armonie prestabilită, ci, dimpotrivă, cea mai radicală ostilitate. Îl iau ca martor pe Aristofan: ce promite elevului său această Veche Educație, căreia i se aduc osanale? O strictă moralitate, bineînțeles, dar, înainte de orice: „Strălucitor și proaspăt ca o floare, îți vei petrece timpul în gymnasii (...). Vei coborî la Academie sau, sub măslinii sacri, îți vei începe alergarea, încununat cu trestii ușoare, împreună cu un prieten de aceeași vârstă,

---

47. *Id.* 154 d.

respirând parfumul sălciei și al plopului alb care-și pierde mâțișorii, bucurându-te de timpul primăvăratic, când platanul șușotește cu frasinul. Dacă faci ce-ți spun, și mai pui și suflet, vei avea totdeauna pieptul puternic, tenul curat, umerii largi, limba scurtă (...) Dar dacă practici obiceiurile zilei [și aici Aristofan atacă formal chiar învățământul lui Socrate], vei avea în primul rând tenul palid, umerii înguști, pieptul strâmt, limba lungă (....), propoziția argumentului tare"[48].

Și dacă cineva se miră aici, văzându-mă că prefer grosolana caricatură a lui Aristofan idealei transfigurări a lui Platon, voi spune că experiența ne garantează îndeajuns adevărul primei imagini, căci, la urma urmei, omul nu dispune decât de un singur sistem nervos, de un singur – și încă slab – capital de energie ce poate fi consumată, și am învățat, cum spune Péguy, „că efortul spiritual se plătește printr-un fel specific de oboseală inexpiabilă".

48. *Nub.* 1002-1019.

Capitolul V

APORTUL NOVATOR AL PRIMEI SOFISTICI

Astfel, atenienii născuți în anii 490 (ei se numeau Perikles, Sofocle, Phidias...), care, în toate domeniile (politică, literatură, arte), au dus cultura clasică la o treaptă de maturitate atât de înaltă, nu primiseră încă decât această educație cu totul elementară, care, din punctul de vedere al instrucției, nu se ridica deloc deasupra învățământului primar de azi (1). Întâlnim aici un exemplu izbitor al inevitabilului decalaj cronologic dintre cultură și educație. Dar, chiar dacă această întârziere a fost adesea exagerată datorită rutinei (domeniul pedagogic este un teren predilect pentru spiritul conservator), orice civilizație cu adevărat activă sfârșește, mai devreme sau mai târziu, prin a o depăși. În fapt, constatăm că fiecare nouă cucerire a geniului grec a fost destul de repede urmată de un efort corespunzător pentru crearea unui învățământ care să-i asigure răspândirea.

Primele şcoli de medicină

Avem despre ele destule mărturii încă din secolul al VI-lea, acel secol atât de bogat în frumoase începuturi; și am putea urmări crearea primelor școli de medicină care, spre sfârșitul secolului, au apărut la Crotona[1] și Kyrene[2], precedând deschiderea școlilor clasice din Knidos și Kos (2).

---

1. HDT., III, 129 sq. - 2. *Id.* III, 131.

Şi de filosofie

Domeniul filosofiei este însă acela în care acest efort de creație pedagogică apare cel mai net. Primii filosofi ai naturii, cei ai școlii din Milet, sunt puri savanți, care nu au încă timpul liber pentru a deveni educatori; ei sunt în întregime absorbiți de efortul creator, care-i izolează și-i singularizează. Contemporanii lor îi privesc cu o uimire uneori scandalizată, cel mai adesea nuanțată de o ironie care, în amabila Ionie, nu exclude o secretă bunăvoință (să ne amintim, printre atâtea altele, anecdota care ni-l arată pe Thales căzând într-o fântână, în timp ce contempla aștrii[3]).

Dar deja Anaximandros, urmat de Anaximenes[4], se preocupă de redactarea unei expuneri a doctrinei lor. În generația următoare, Xenophanes din Kolophon nu mai scrie ca ei, în proză, în maniera legislatorilor, ci în versuri, rivalizând astfel direct cu poeții educatori, Homer sau Gnomicii. Este, aici, o ambiție mărturisită: el se adresează publicului cultivat al banchetelor aristocratice[5], critică aspru imoralitatea lui Homer[6], idealul sportiv tradițional[7], căruia-i opune pe față, și nu fără orgoliu, idealul nou al valoroasei sale Înțelepciuni.

Fugind de dominația persană, Xenophanes vine să-și stabilească școala la Eleea. La cealaltă extremitate a Greciei Mari, pythagorismul materializează această noțiune de școală filosofică într-un cadru instituțional apropriat. Așa cum apare ea la Metapont sau la Crotona, nu mai poate fi vorba de o simplă hetairie de tip arhaic, grupând profesorul și discipolii pe planul relațiilor personale: este o veritabilă școală, care ia în considerație omul în întregime și-i impune un anume stil de viață. Este o instituție organizată, cu localul său propriu, cu legile sale, cu reuniunile sale regulate, ce capătă forma unei confrerii religioase consacrate cultului Muzelor, iar după moartea fondatorului ei, cultului lui Pythagoras eroizat. Instituție caracteristică, ce va fi imitată mai târziu de Academia lui Platon, Lyceul lui Aristotel, școala lui Epicur și va rămâne forma-tip de școală filosofică greacă (3).

---

3. D. L., I, 34. – 4. *Id.* II, 2; 3. – 5. *Fr. 1* (Diels). – 6. *Fr. 11 sq.* – 7. *Fr.* 2.

Noul ideal politic

Totuși, nu în acest mediu de specialiști s-a produs marea revoluție pedagogică prin care educația elenă a făcut un pas decisiv spre maturitatea sa; ea este opera, în a doua jumătate a secolului al V-lea, a acelui grup de novatori, desemnați convențional prin numele de sofiști.

Problema pe care aceștia au căutat, și au reușit, s-o rezolve este una foarte generală, aceea a formării omului politic. Era, în timpul lor, problema devenită cea mai presantă. După criza tiraniei, în secolul al VI-lea, vedem cea mai mare parte a cetăților grecești, și mai ales democratica Athena, animate de o viață politică intensă: exercitarea puterii, dirijarea afacerilor publice devin ocupația esențială, activitatea cea mai nobilă și cea mai apreciată de omul grec, obiectivul suprem oferit ambiției sale. Este vorba, pentru el, de a învinge, de a fi superior, de a fi eficace. Dar domeniul în care „valoarea" sa, ἀρετή a sa încearcă să se afirme nu mai este cel al sportului și al vieții elegante; de acum încolo, ea se va incarna în sfera politicului. Sofiștii își pun învățătura în serviciul acestui nou ideal de ἀρετή politică[8]: a pregăti spiritul pentru o carieră de om de stat, a forma personalitatea viitorului *leader* al cetății – acesta este programul lor.

Ar fi inexact să legăm prea strâns întreprinderea lor de progresul democrației, să ne imaginăm învățământul lor destinat să suplinească, pentru oamenii politici proveniți din popor, ceea ce ereditatea asigura rivalilor lor din familii aristocrate. În primul rând, pentru că democrația antică a continuat multă vreme să-și recruteze conducătorii din cea mai autentică nobilime (să ne gândim la rolul Alkmeonizilor la Athena), apoi, pentru că nu se constată la sofiștii din secolul al V-lea o orientare politică precisă (asemeni celei pe care o vor avea la Roma *Rhetores Latini* din timpul lui Marius); clientela lor este o clientelă bogată, în care puteau fi întâlniți proaspăt îmbogățiți precum Strepsiades al lui Aristofan, dar vechea aristocrație, departe de a-i respinge, îi tratează curtenitor, cum vedem din tablourile lui Platon.

Sofiștii se adresează oricui vrea să capete superioritatea necesară triumfului în arena politică. Trimit din nou

---

8. PLAT., *Prot.* 326 b; 319 a.

cititorul la dialogul *Laches*: Lysimachos, fiul lui Aristeides, și Melesias, fiul lui Thoukydides, caută pentru propriii lor fii o modalitate de a-i forma care să-i facă apți de a deveni șefi politici[9]; nu încape îndoială că, în ziua în care sofiștii vor fi venit să le propună ceva mai eficace decât inutila scrimă, se vor fi grăbit să le accepte propunerea și s-o adopte.

Astfel, revoluția pedagogică reprezentată de Sofistică ne apare de o inspirație mai degrabă tehnică decât politică; sprijiniți pe o cultură solidă, educatori întreprinzători elaborează o tehnică nouă, un învățământ mai complet, mai ambițios și mai eficace decât cel cunoscut înaintea lor.

Sofiştii ca educatori

Activitatea sofiștilor se desfășoară în cea de a doua jumătate a secolului al V-lea. Mi se pare cam artificial să-i repartizez, cum se încearcă uneori, în două generații; de fapt, carierele lor se întretaie și de aceea Platon a putut, fără a cădea în anacronism, să-i reunească pe cei mai celebri dintre ei la bogatul Kallias, în compania lui Socrate și Alcibiade, într-o faimoasă scenă din al său *Protagoras*[10]. Nu este o mare diferență de vârstă între cei mai bătrâni și cei mai tineri: cel mai în vârstă, Protagoras din Abdera, trebuie să se fi născut prin 485; Gorgias din Leontinoi și atenianul Antiphon (din dema Rhamnous) (4), ceva mai tineri, prin 480. Cei mai tineri dintre ei, Prodikos din Keos, Hippias din Elis, au cam zece ani mai puțin și par de vârsta lui Socrate, care a trăit, după cum se știe, între 470/469 – 399 (5). De origini diverse, itineranți din exigențe profesionale, ei și-au petrecut, toți, mai mult sau mai puțin timp la Athena. Odată cu ei, Athena începe să devină un fel de creuzet în care se elaborează cultura greacă.

Orice istorie a filosofiei sau a științelor se simte datoare să consacre un capitol sofiștilor; capitol care, foarte dificil de scris, este rareori satifăcător (6). Nu ajunge să spunem că nu-i cunoaștem bine; ca sursă directă, posedăm doar câteva fragmente disparate și seci notițe

9. PLAT., *Lach.* 179 c-d. – 10. 314 e-315 e.

doxografice, elemente de prea mică greutate pentru a le opune seducției iluzioniste a portretelor satirice și pastișelor lui Platon, care consacră sofiștilor pagini printre cele mai ambigue din opera sa, delicat de interpretat: unde încep, unde sfârșesc ficțiunea, deformarea caricaturală și calomnioasă? În plus, sub masca luptei dintre Socrate și sofiști, n-a evocat Platon, în realitate, ceea ce-l opunea pe el însuși unor asemenea contemporani, lui Antisthenes în special?

La drept vorbind, sofiștii nu țin cu adevărat de istoria filosofiei sau a științelor. Ei au agitat multe idei, dintre care unele le veneau de la alții (de la Heraclit, de exemplu, pentru Protagoras, de la eleați sau de la Empedokles, pentru Gorgias), altele le erau proprii, dar n-au fost gânditori în sensul propriu al cuvântului, cercetători ai adevărului. Erau pedagogi: „A educa oamenii" (παιδεύειν ἀνθρώπους), aceasta era definiția pe care, la Platon[11], Protagoras o dă el însuși artei sale.

Aceasta este de fapt singura lor trăsătură comună: incerte și diverse, ideile lor sunt prea fugitive pentru a permite să fie asociate unei școli în sensul filosofic al cuvântului; ei nu au în comun decât meseria de profesor. Să-i salutăm pe acești mari strămoși, primii profesori de învățământ superior, într-o vreme când Grecia nu cunoscuse încă decât antrenori sportivi, maiștri de atelier și, pe plan școlar, umili dascăli de școală. În ciuda sarcasmului socraticilor, îmbibați de prejudecăți conservatoare[12], găsesc demn de respect la ei în primul rând caracterul acesta de oameni de meserie, pentru care învățământul este o profesie, a cărei reușită comercială îi atestă valoarea intrinsecă și eficacitatea socială[13].

Meseria de profesor

Este, prin urmare, interesant să studiem cu oarecare precizie maniera în care și-au exersat profesia. Ei n-au deschis școli, în sensul instituțional al cuvântului; metoda lor, încă destul de apropiată de cea a originilor, ar putea fi definită ca un preceptorat colectiv. Sofiștii grupează în jurul lor tinerii ce le-au fost încredințați și a căror formare completă și-o asumă, lucru care trebuie să

---

11. Prot. 317 b. – 12. PLAT., *Hipp. ma.* 281 b; *Crat.* 384 b; cf. *Soph.* 231 d; XEN., *Cyn.*, 13. – 13. PLAT., *Hipp. ma.* 282 b-c.

fi cerut, după cum se presupune, trei-patru ani. Acest serviciu este stabilit prin învoială: Protagoras cere considerabila sumă de zece mii de drahme[14] (o drahmă, valorând cam cât un franc de aur, reprezenta salariul zilnic al unui lucrător calificat). Exemplul său va servi multă vreme ca model, dar prețurile vor scădea rapid: în secolul următor (între 393 și 338), Isokrates nu va cere mai mult de o mie de drahme[15] și se va plânge de lipsa de lealitate a concurenților care acceptă să facă rabat, cerând doar patru sau chiar trei sute de drahme[16].

Protagoras a fost primul care a propus un învățământ de acest fel, contra plată: nu exista înaintea lui o instituție asemănătoare. Sofiștii n-au găsit, așadar, o clientelă gata făcută; a trebuit ca ei s-o facă să se nască, să convingă publicul să recurgă la serviciile lor, de unde o întreagă serie de procedee publicitare. Sofistul merge din oraș în oraș, în căutare de elevi[17], însoțit de suita celor pe care deja și i-a atras[18]. Pentru a se face cunoscuți, pentru a etala virtuțile învățământului lor, pentru a oferi mostre de pricepere, sofiștii fac bucuros o demonstrație (ἐπίδειξις), fie în orașul în care-i conduce propriul lor itinerariu, fie într-un sanctuar panhellenic precum Olympia, unde profită de πανήγυρις, de publicul reunit acolo din întreaga Grecie, cu ocazia Jocurilor; aceasta poate fi un discurs pregătit din timp sau, dimpotrivă, o sclipitoare improvizație pe o temă dată, o discuție liber angajată *de omni re scibili*, la alegerea auditoriului. Ei inaugurează astfel genul literar al conferinței, destinat, încă din antichitate, unei atât de uluitoare cariere.

Dintre aceste conferințe, unele sunt deschise: Hippias, perorând în agora alături de mesele zarafilor[19], ne duce cu gândul la oratorii populari din Hyde-Park; altele sunt rezervate unui public de elită, care plătește[20]; dacă ironia socratică nu ne induce în eroare, existau mai multe categorii, cu prețuri diferite: cozerii de propagandă, cu preț-reclamă de o drachmă; lecții tehnice, în care maestrul se angaja să trateze temeinic un subiect științific sau altul, cu cincizeci de drachme locul[21].

Desigur, această cinstită publicitate nu e lipsită de oarecare șarlatanie; suntem în Grecia și în antichitate:

14. D. L., IX, 52. – 15. [PLUT.], *Isoc.* 837. – 16. ISOC., *Soph.* 3. – 17. PLAT., *Prot.* 313 d. - 18. *Id.* 315 a. - 19. *Hipp. mi.* 368 b. - 20. *Hipp. ma.* 282 b-c; ARIST., *Rhet.* III, 1415 b 16. – 21. PLAT., *Crat.* 384 b.

pentru a-și impresiona auditorii, sofiștii nu ezită să manifeste pretenții de omnisciență[22] și infailibilitate[23]. Ei adoptă un ton doctoral, o atitudine solemnă sau inspirată, își pronunță sentențele de la înălțimea unei estrade[24], îmbrăcând chiar, după cât se pare, uneori veșmântul triumfal al rapsodului, cu marea mantie de purpură[25].

Această punere în scenă avea avantajele ei; criticile sarcastice din partea lui Socrate, la Platon, nu pot contracara mărturia pe care aceeași sursă ne-o oferă despre extraordinarul succes repurtat de o asemenea propagandă, despre exaltarea al cărei obiect erau sofiștii din partea tineretului. Să ne amintim de începutul dialogului *Protagoras*[26], de tânărul Hippokrates grăbindu-se, încă dinainte de revărsatul zorilor, să ajungă la Socrate: Protagoras sosise în ajun la Ahena, iar el ardea de nerăbdare să fie prezentat marelui om, să se facă agreat ca eventual discipol. Această trecere, ale cărei urme le regăsim în profunda influență exercitată de marii sofiști asupra celor mai strălucite spirite ale timpului lor (Tucidide, Euripide, Aischines etc.), nu se datorează numai unei orbitoare maniere de punere în scenă; eficacitatea reală a învățământului lor este cea care o justifica.

Tehnica politică

Dar care era conținutul acestui învățământ? Era vorba de a înarma pentru lupta politică puternica personalitate ce se va impune cetății ca șef. Se pare că în special programul lui Protagoras urmărea să facă din elevii săi buni cetățeni, capabili să-și conducă bine propria casă și să gireze cu o maximă eficiență problemele de stat: ambiția sa era aceea de a-i învăța „arta politică"(πολιτικὴ τέχνη)[27].

Ambiție de ordin eminamente practic: „înțelepciunea", „valoarea", pe care Protagoras și cei asemenea lui le transmit discipolilor, au un caracter utilitar, pragmatic; eficacitatea concretă va fi cea care le confirmă și le dă măsura. Ei nu vor mai pierde timpul în speculații, ca vechii fizicieni ionieni, asupra naturii universului sau a zeilor: „Dacă există sau nu zeii, nu știu, va spune

22. *Hipp. mi.* 368 b-d. - 23. *Gorg.* 447 c; 448 sq. - 24. *Prot.* 315 c. - 25. EL., *N. H.* XII, 32. - 26. 310 a. - 27. 319 a.

Protagoras[28], problema este obscură, iar viața umană prea scurtă". Este vorba, deci, de a trăi, iar în viață, și mai ales în cea politică, a poseda Adevărul contează mai puțin decât a reuși să faci astfel încât un public determinat să admită, *hic et nunc*, o anumită teză, ca fiind verosimilă.

O pedagogie, așadar, ce se desfășoară în perspectiva unui umanism relativist. Este ceea ce exprimă, se pare, unul dintre rarele fragmente autentice care ne-au fost transmise din același Protagoras: „Omul este măsura tuturor lucrurilor"[29]. S-au depus multe eforturi pentru a valorifica metafizic această faimoasă formulă, făcându-se din autorul ei fondatorul empirismului fenomenalist, un precursor al subiectivismului modern. La fel, meditându-se la cele câteva ecouri ce ne-au parvenit din *Tratatul despre Non-Ființă* al lui Gorgias[30], s-a ajuns până la a se vorbi despre nihilismul filosofic al acestuia (7). Asta înseamnă a spori deliberat importanța textelor noastre, care trebuie, dimpotrivă, să fie luate în sensul lor cel mai superficial. Nici Protagoras, nici Gorgias nu intenționează să expliciteze o doctrină, ci numai să formuleze regulile unei practici; ei nu-i învață pe elevii lor vreun adevăr despre Ființă sau despre om, ci pur și simplu cum să aibă, în orice împrejurare, dreptate, totdeauna dreptate.

Dialectica

Protagoras, se spune[31], a fost primul care a profesat ideea că orice chestiune poate fi tratată oricând de pe poziții fie pro, fie contra. Întregul său învățământ se sprijinea pe această bază: antilogia. Din ale sale *Discursuri demolatoare* nu mai posedăm decât prima și faimoasa frază citată mai sus[32], dar le regăsim ecoul în *Argumentele contrare (Δισσοὶ λόγοι)*, repertoriu monoton de opinii opuse două câte două, compilat prin anul 400 de vreunul dintre discipolii săi.

Este, aici, primul aspect al educației de tip sofistic: a învăța să ieși învingător în orice discuție posibilă. Protagoras împrumută de la Zenon din Eleea, dar golin-

28. *Fr. 4* (Diels) - 29. *Fr. 1*. 30. *Fr 1-5* (Diels). - 31. D. L., IX, 31. - 32. *Fr. 1*.

du-le de ceea ce făcea profunda lor seriozitate, procedeele polemice ale acestuia și dialectica sa riguroasă: el nu le păstrează decât osatura formală și, printr-o aplicare sistematică, extrage din ele principiile unei „eristici", ale unei metode de discuție ce urmărește să încurce adversarul, oricare ar fi, luând concesiile admise de acela ca ipoteze de lucru.

Norii lui Aristofan și *Istoria* lui Tucidide sunt, deși cu caracter diferit, mărturii remarcabile despre efectul prodigios pe care l-a avut asupra contemporanilor un astfel de învățământ, atât de îndrăzneț în cinicul său pragmatism, atât de uluitor prin eficacitatea reazultatelor sale. Importanța sa istorică nu e deloc o exagerare: tradiția inaugurată de Protagoras explică dominanta dialectică ce va caracteriza, și în bine, și în rău, filosofia, știința, cultura greacă. Folosirea, uneori fără limite, de către antici a discuției concepute ca metodă de descoperire sau de verificare, încrederea, ușor excesivă, pe care i-au arătat-o,virtuozitatea de care au făcut dovadă în acest domeniu, toate acestea reprezintă o moștenire a sofiștilor.

Aceștia din urmă nu s-au mulțumit cu a-și împrumuta instrumentele de la eleați; ei au făcut mult pentru a le perfecționa, pentru a rafina procedeele dialectice și pentru a le clarifica structura logică. Progres, fără îndoială, dezordonat: nu totul este din oțel fin în arsenalul sofistic. Cum numai scopul justifică mijloacele, pentru ei tot ce se dovedește eficace este bun; eristica lor, nefiind decât o artă practică a discuției, pune aproape pe același plan argumentarea rațională, cu adevărat riguroasă, și șiretlicurile tactice care pot uneori (suntem în patria lui Ulise) să avanseze destul de mult pe calea insidiosului. Raționamentul propriu-zis face loc unor îndrăznețe paralogisme, pe care publicul lor, încă nou și naiv, nu știe încă să le deosebească de argumentele, logic irezistibile, chiar dacă paradoxale, ale unui Zenon. Va trebui ca Aristotel să treacă pe acolo, să arate cum trebuie să se facă distincția între „sofismele" ilegitime și inferențele valabile. Trierea nu este făcută, dar *Topicele* și *Respingerile sofistice* din *Organon* nu pot fi decât o clasificare, o punere la punct a unui abundent material a cărui creare, în bună parte, revine lui Protagoras și alor săi.

Concomitent cu arta de a convinge, sofiștii predau o artă de a vorbi, iar acest aspect secund al pedagogiei lor nu este mai puțin important decât primul. Și aici, grija pentru eficacitatea practică prevalează. La moderni, cuvântul vorbit a fost detronat de atotputernicia scrisului, ce se menține și în zilele noastre, în ciuda progreselor realizate de radio, televiziune, înregistrare. În Grecia antică, și mai ales în viața politică, dimpotrivă, cuvântul vorbit este rege.

Obiceiul, instituit la Athena mult înainte de anul 341[33], de a se pronunța un discurs de aparat la funeralii-le solemne ale soldaților căzuți pe câmpul de luptă consacră oarecum oficial acest rol. Dar el nu este pur decorativ; democrația antică, ce nu cunoaște decât guvernarea directă, acordă preeminență omului politic capabil să-și impună prin cuvânt punctul de vedere, în adunarea cetățenilor sau în diverse consilii. Nu mai puțină importanță are elocința judiciară; se pledează mult la Athena, atât în cauze private, cât și în cele publice: procese politice, proceduri parlamentare ale examenului de moralitate, ale prezentării de conturi etc. Și aici, omul eficace este cel care va ști să-și învingă adversarul în fața unui juriu sau a unor judecători[34]; oratorii abili, va declara, la Platon, sofistul Polos din Agrigentum[35], pot face, precum tiranii, să fie condamnat la moarte, confiscare, exil, oricine nu le place.

Și pe acest teren sofiștii au descoperit posibilitatea de a elabora și a preda o tehnică apropriată, prin care transmiteau, sub formă condensată și desăvârșită, cele mai bune lecții ale celei mai vaste experiențe: aceasta a fost retorica (8).

Maestrul, a cărui importanță istorică o egalează pe cea a lui Protagoras, este aici Gorgias din Leontinoi. Retorica, într-adevăr, nu-și are rădăcinile la Eleea, în Magna Graecia, ci în Sicilia. Aristotel leagă apariția retoricii de nenumăratele procese de revendicări de bunuri, suscitate de expluzarea tiranilor din dinastia lui Theron din Agrigentum (471) și a celei a lui Hieron din Syracusa (463), precum și de anularea confiscărilor decretate de ei. Dezvoltarea paralelă a elocinței politice și a

33. THC., II. 34. – 34. PLAT., *Hipp. ma.*, 304 a-b. – 35. *Gorg.* 466 bc.

celei judiciare în democrația siciliană trebuie să fi impulsionat sclipitorul geniu grec spre exercițiul reflexiv asupra problemei cuvântului eficace: din observații empirice, se vor fi desprins puțin câte puțin reguli generale, care, codificate în corp doctrinar, au servit drept bază pentru învățarea sistematică a artei oratorice. La Syracusa au apărut, într-adevăr, încă din 460, primii profesori de retorică, Korax și elevul său, Tisias, deși marele inițiator era considerat Empedokles din Agrigentum[36], care a fost maestrul lui Gorgias (9).

Vom avea ocazia să studiem în continuare, mai detaliat, această tehnică; odată fixată ca atare, ea nu va mai evolua prea mult, decât poate în sensul unei precizii și al unei sistematizări crescânde. Va fi suficient deci să definim pe scurt ce însemna, încă de pe timpul lui Gorgias, învățarea retoricii. Ea prezenta două aspecte: teorie și practică. Sofistul inculca mai întâi discipolilor săi regulile artei, ceea ce constituia a sa τέχνη (Tisias, dacă nu deja Korax, redactase un asemenea tratat teoretic; din cel al lui Gorgias ne-au rămas câteva fragmente). În esență, cadrele teoriei clasice (planul-tip al discursurilor judiciare, de exemplu) apar fixate încă din timpul sofiștilor, chiar dacă, desigur, ele nu atinseseră încă gradul de minuție pe care-l vor cunoaște tratatele din epoca hellenistică și din cea romană. În secolul al V-lea, învățământul nu devenise încă atât de formal; preceptele sunt foarte generale și se trece foarte repede la exerciții practice.

Maestrul prezenta spre imitare elevilor săi un model propriu de compoziție; ca și ἐπίδειξις, conferința-eșantion, acest discurs putea trata un subiect de ordin poetic, moral sau politic. Astfel, Gorgias transpunea într-o frază fastuoasă teme de predilecție ale liricilor, Simonides sau Pindar, precum cele ale *elogiului* mitologic: elogiul Elenei[37], apologia lui Palamedes[38]. Xenophon ne-a lăsat analiza unui discurs al lui Prodikos, pe tema: Herakles la răscrucea dintre viciu și virtute[39]. Platon, în *Protagoras*[40], îl face pe acesta să improvizeze, în legătură cu mitul lui Prometheus și al lui Epimetheus, pe tema dreptății; sau, în altă parte, îl face pe Hippias[41] să anunțe un discurs educativ al lui Nestor adresat lui

36. ARIST., *ap.* D. L., VIII, 57. - 37. *Fr. 11*. - 38. *Fr. 11 a*. - 39. *Mem.* II, 1, 21-34. - 40. 320 c-322 a. - 41. *Hipp. ma.* 286 a-b.

Neoptolemos. Se menționează, de asemenea, un elogiu al lui Gorgias adus cetății Elis[42]. Uneori, virtuozitatea pură era etalată în legătură cu un subiect fantezist sau paradoxal: elogiul păunilor sau al șoarecilor, de exemplu. Alți maeștri preferau să-și orienteze efortul într-un sens mai direct utilitar; este cazul din Antiphon, care n-a vrut să fie decât un profesor de elocință judiciară. *Tetralogiile* sale furnizează setul complet de patru discursuri ce compuneau dezbaterile unei cauze date: acuzare, apărare, replică și reluare; ele tratează despre procese fictive, dar se pare că Antiphon ar fi publicat și pledoarii reale, compuse de el în calitate de logograf, și asta cu scopul de a le face să servească drept subiect de studiu în școala sa.

În orice caz, aceste discursuri-tip erau nu numai pronunțate de sofiști în fața auditoriului lor, ci și redactate în scris, pentru ca elevii să le poată studia pe îndelete[43]; aceștia erau apoi invitați să le imite în compozițiile pe care le inventau și astfel își începeau ucenicia în materie de creație oratorică.

Dar un discurs eficace presupune mai mult decât această artă formală. Trebuie să cunoști încărcătura conținului de idei, de argumente, pe care o reclamă subiectul; o întreagă secțiune a retoricii era consacrată *invenției*: unde și cum să găsești ideile. Și aici, analiza experienței sugerase sofiștilor o mulțime de precepte ingenioase și ei elaboraseră o întreagă metodă pentru a extrage dintr-o cauză judiciară toate temele utilizabile conținute în ea, metodă în care retorica dă mâna eristicii, al cărei aport îl utilizează în întregime.

În special, ei remarcaseră faptul că multe dezvoltări puteau fi reluate în numeroase ocazii; de unde, prezența la tot pasul a unor asemenea dezvoltări: măguliri la adresa judecătorilor, critica mărturiilor smulse prin tortură (Antiphon compusese în maniera aceasta o culegere de *Exordii*, bune oricând la orice); de asemenea, considerații generale asupra unor teme de interes universal: dreptatea și nedreptatea, justiția naturală și legile convenționale etc. Orice proces poate fi condus, prin amplificare, la aceste idei simple, pe care orice elev al

42. *Fr. 10.* – 43. PLAT., *Phaidr.* 228 d-e.

sofiștilor le parcursese și răsparcursese; ele sunt „locurile comune“ (κοινοὶ τόποι), a căror existență și fecunditate au fost pentru prima oară revelate de sofistică. Ea se va dedica unei prospectări și exploatări sistematice a acestor mari teme; ea este cea de la care educația antică și, cu timpul, întreaga literatură clasică, greacă și latină, a căpătat gustul obstinat pentru „ideile generale“, pentru marile teme morale etern valabile ce constituie, și în bine, și în rău, una dintre trăsăturile lor dominante, coferindu-le o monotonie și o banalitate epuizante, dar, în același timp, și bogata lor valoare umană.

Cultura generală

A insista exclusiv asupra acestui aspect formal și general al retoricii și eristicii ar însemna totuși a sărăci extrem de mult tabloul învățământului sofistic. Sofistul perfect trebuie, după cum se lăudau Gorgias[44] sau Hippias[45] la Platon, să fie capabil să vorbească despre orice și să țină piept oricui în legătură cu indiferent ce subiect; o asemenea ambiție presupune o competență universală, o cunoaștere extinsă la toate specialitățile tehnice sau, pentru a folosi termenul grec, o „polymathia“.

Față de acest aspect al culturii, atitudinea diverșilor sofiști era diferită (am și sugerat, de altfel, asemenea divergențe): unii par să fi disprețuit meseriile și artele și să se fi complăcut în a ridica, din pur spirit eristic, obiecții celor care pretindeau că le cunosc[46]. Alții, dimpotrivă, afișau o curiozitate universală, o aspirație – sinceră sau prefăcută – spre orice domeniu al cunoașterii. Hippias din Elis simbolizează din plin acest ultim aspect al sofisticii; Platon ni-l arată[47] lăudându-se, în fața unor gură-cască la Olympia, că nu are asupra lui nimic care să nu fi fost opera mâinilor sale: el cizelase inelul pe care-l purta pe deget, el își gravase sigiliul, el își fabricase trusa de masaj, el își țesuse mantia și tunica, el își brodase bogata cingătoare de modă persană... Modernii pun în

44. *Gorg.* 447 c; 448 a. – 45. *Hipp. mi.* 364 a; 368 b-d. – 46. PLAT., *Soph.* 232 d; 233 b. – 47. *Hipp. mi.* 368 b-c.

discuție întinderea reală a acestei „polymathia": erudiție de fațadă? veritabilă știință? (11).

Cum se știe, din altă parte[48], că Hippias preda mnemotehnica, unii cred că această ambițioasă cunoaștere se reducea la a echipa oratorul cu un minimum de cunoștințe necesare pentru a putea face figură de cunoscător fără să fie vreodată prins pe nepregătite. Această apreciere este poate prea severă; mnemotehnica nu trebuie confundată cu polymathia. Prima, pe care retorica clasică o va menține, făcând din ea una dintre cele cinci părți ale sale, nu are decât un scop practic: a ajuta oratorul să-și învețe pe dinafară discursul. Cât despre erudiția propriu-zisă, noi nu putem ști, desigur, nimic despre gradul de tehnicitate atins de Hippias în domeniul artelor mecanice (nu mai mult decât putem ști despre valoarea interesului pe care Prodikos pare să-l fi manifestat față de medicină[49]); dar putem, cel puțin, să nu-i punem la îndoială competența în privința disciplinelor științifice. Platon o atestă pentru matematică[50]; mai mult, el ni-l arată pe Hippias[51], spre deosebire de Protagoras, mai limitat, mai utilitar, impunându-și autoritatea pentru ca tinerii aflați sub îndrumarea lui să se supună unui studiu riguros al celor patru științe elaborate încă de pythagorei, cele care vor constitui *Quadrivium*-ul medieval: aritmetica, geometria, astronomia și acustica (12). Există aici ceva demn de subliniat: important nu e să știm dacă sofiștii au contribuit sau nu la progresul matematicii (căci Hippias nu este singurul care îi acordă interes; Antiphon se preocupă de quadratura cercului[52]), ci de a constata că ei au fost primii care au recunoscut eminenta valoare formativă a acestor științe și care le-au făcut să intre înr-un ciclu nonnal de studii; exemplu ce nu va mai fi uitat.

Interesul arătat de Hippias erudiției literare nu era mai puțin viu. Putem menționa lucrările sale personale: repertorii geografice (nume de popoare[53]), „arheologice" (mitologie, biografie, genealogie[54]) și mai ales istorice – mă gândesc la catalogul său de învingători olympici[55], care se înscrie într-o întreagă serie de cercetări analoge și

48. *Id*, 368 d; XEN., *Conv.* 4, 62. – 49. *Fr. 4.* – 50. *Prot.* 315 c; *Hipp. ma.* 283 b; *Hipp. mi.* 366 c-368 a. – 51. *Prot.* 318 c. – 52. *Fr. 13.* – 53. *Fr. 2.* – 54. *Fr. 4; 6.* – 55. *Fr. 3.*

reprezintă unul dintre punctele de plecare pentru cronologia savantă a istoriei grecești, a istoriei științifice, în sensul modern al cuvântului. În fine, erudiția sa aborda domeniul propriu-zis literar, dar aici nu este singurul: cititorul lui *Protagoras*[56] ar fi chiar tentat să facă din acest domeniu specialitatea lui Prodikos, cel atât de pasionat de sinonimie, atât de competent în exegeza lui Simonides; în realitate, însă, toți sofiștii s-au exersat în materie de literatură.

Faptul în sine este atât de bogat în consecințe, încât merită examinat felul în care au ajuns să se angajeze pe o asemenea cale. Îi vedem adesea stârnind o discuție, ce alunecă repede spre șicană, în favoarea unei observații despre cutare sau cutare detaliu de limbă sau de gândire: astfel, Protagoras, remarcând faptul că Homer folosește imperativul acolo unde te-ai aștepta la optativ[57] sau, în altă parte, că Simonides se contrazice de la un vers la altul[58]. Ne întrebăm, atunci, dacă studiul poeților n-a fost pentru sofiști în primul rând o ocazie de a provoca astfel de dezbateri, în care-și puteau etala virtuozitatea dialectică. Trebuie să ne dăm seama foarte bine, în fond, că, odată cu domeniul, repede explorat, al marilor idei generale, poezia era singurul punct de sprijin pe care eristica îl putea găsi în cultura contemporanilor.

Dar, presupunând că astfel a fost începutul, sofiștii nu vor întârzia să aprofundeze metoda, să facă din critica poeților instrumentul privilegiat al unei „exersări“ formale a spiritului, mijocul de a pune la punct studiul raporturilor dintre gândire și limbaj; metodă care devine, în mâinile lor, așa cum Platon îl face pe al său Protagoras să spună[59], „o parte preponderentă a întregii educații“. Și aici, ei apar ca inițiatori: după cum vom vedea, educația clasică se va angaja în fond pe calea pe care ei au deschis-o astfel și care a rămas cea a oricărei culturi literare; când Hippias ne este prezentat schițând o paralelă între caracterele lui Ahile și Ulise[60], ni se pare că asistăm deja la una dintre clasele noastre de literatură și la zeloasele paralele pe care copiii francezi, pe urmele unei M[me] de Sevigny sau ale unui Vauvenargues, le stabilesc între Corneille și Racine!

---

56. 337 a sq.; 358 a sq. – 57. ARIST., *Poet.* 1456 b 15. – 58. PLAT., *Prot.* 339 c. – 59. *Prot.* 338 d. – 60. *Hipp. mi.* 364 c sq.

Chiar dacă multe dintre problemele astfel ridicate pe marginea textelor n-au fost la început decât simple pretexte pentru confruntarea dialectică, foarte curând, totuși, ele i-au condus pe sofiști și pe elevii lor la studiul serios al structurii și legilor limbajului: Protagoras compune un tratat *Despre corectitudinea exprimării* (Ὀρθοέπεια)[61], Prodikos studiază etimologia, sinonimia și precizia limbajului[62], Hippias scrie despre sunete, despre cantitatea silabelor, ritmuri și metrică[63]. Aici sofiștii pun temeliile celuilalt pilon al educației literare: știința gramaticală (13).

Umanismul sofiștilor

Această rapidă trecere în revistă ne poate sugera îndeajuns bogăția de inovații introduse de sofiști în educația greacă; ei au deschis o mulțime de căi divergente, nu toate fiind exploatate în egală măsură, nici una urmată până la capăt. Acești inițiatori au descoperit și au făcut începutul unei serii întregi de tendințe pedagogice diferite; pe fiecare pistă ei n-au făcut decât câțiva pași, dar direcția era de acum trasată și a fost urmată mai târziu. Utilitarismul lor funciar i-a împiedicat, de altfel, să se implice mai serios în vreun domeniu.

Nu trebuie să ne grăbm să-i blamăm pentru asta, căci în neîncrederea lor față de orice tehnicitate excesivă se exprimă una dintre trăsăturile cele mai constante și mai nobile ale spiritului grec: simțul limitelor raționale, al naturii umane, al umanismului, într-un cuvânt; copilul, ca și adolesccentul, se cuvine să studieze „nu pentru a deveni ,un tehnician, ci pentru a se educa“ (οὐκ ἐπὶ τέχνῃ, ἀλλ'ἐπὶ παιδείᾳ[64]). Tucidide și Euripide, acești perfecți discipoli ai sofiștilor, sunt de acord cu Gorgias în a spune: a filosofa este un lucru bun, dar cu măsură și numai până la treapta la care poate servi formării spiritului, bunei educații[65].

Asta însemna să iei cu îndrăzneală poziție într-o problemă dificilă: există, în sine, o antinomie între cer-

61. PLAT., *Phaidr.* 267 c. – 62. *Crat.* 384 b. – 63. *Hipp. mi.* 368 d. – 64. PLAT., *Prot.* 312 b. 65. *Gorg.* 485 a; THC., II, 40, 1; EUR., *ap.* ENN., *Fr. Sc* 376.

cetarea științifică și educație. Dacă un tânăr spirit este aservit Științei, dacă este tratat ca un truditor în serviciul progresului acesteia, educația lui suferă, devenind îngustă, cu perspectivă limitată. Dar dacă, pe de altă parte, suntem prea preocupați să-i dăm o instrucție deschisă asupra vieții, organizată în funcție de finalitatea sa umană, cultura lui nu va fi oare superficială, o vană aparență? Discuția rămâne încă deschisă și în zilele noastre (14); cu atât mai puțin putea fi ea rezolvată în secolul al V-lea a. Chr.: poziției adoptate de sofiști i se opunea obstinata propagandă a lui Socrate.

Reacția socratică

O evocare a mișcării pedagogice din secolul al V-lea ar fi într-adevăr îngrozitor de incompletă, dacă ea ar neglija să marcheze locul acestui alt inițiator, a cărui gândire n-a fost mai puțin fecundă. E adevărat că natura acesteia este, în mod paradoxal, dificil de precizat: sursele noastre, atât de abundente, dacă sunt unanime în a sublinia importanța acestei gândiri, fac în același timp totul pentru a o denatura, pentru a o împiedica să fie inteligibilă, indiferent dacă e vorba de caricaturile oferite de autorii comici ai timpului, Aristofan, Eupolis, Amipsias (15), sau de o transpoziție rând pe rând hagiografică și pseudonimică asemeni celei a lui Platon (singura sursă, poate, la care a reacționat Aristotel). Onestitatea însăși, plată și cu aparență terre-à-terre, a unui Xenophon nu a apărut totdeauna criticii ca o reală garanție de exactitate (16).

Astfel încât mă pot foarte bine dispensa aici de o abordare a problemei în redutabila ei complexitate; va fi suficient, și acest lucru este relativ mai ușor, să observ sub câteva aspecte aportul lui Socrate la dezbaterea deschisă de sofiști în problema educației. El aparține chiar generației acestora; și el, în maniera sa, este un educator.

Nu îndrăznesc să-mi fac o idee precisă despre învățământul său; mă neliniștește intrepiditatea istoricului care, rectificând cutezător optica deformantă din *Norii* cu ajutorul a ceea ce întrevedem în legătură cu școala cinică a lui Antisthenes, recurge la descrierea

școlii lui Socrate ca pe o comunitate de asceți și de savanți (17). Dar, făcând abstracție de un astfel de tablou, se poate avansa cel puțin ideea că, în esență, Socrate trebuie să se fi situat pe poziția unui critic și a unui rival al acelor mari sofiști pe care lui Platon i-a plăcut să i-i opună. Dacă privim lucrurile în linii generale (n-am putea intra în detalii fără să ne pierdem imediat într-o inextricabilă polemică), se pare că această opoziție poate fi redusă la două principii.

Socrate ne apare mai întâi ca purtător de cuvânt al vechii tradiții aristocratice; judecat din punct de vedere politic, el pare să fie un fel de „centru al unei hetairii antidemocratice“ (a se vedea anturajul său: Alcibiade, Kritias, Charmides). Dacă se opune sofiștilor, prea exclusiv preocupați de acea *virtù* politică, de acțiune, de eficacitate, și prin asta amenințați să alunece spre un amoralism cinic, poziția tradițională este cea în numele căreia el pune pe prim-plan, în educație, elementul etic, „virtutea“ în sensul strict moral pe care l-a căpătat azi acest cuvânt (sub influența chiar a predicii socraticilor).

Pe de altă parte, sofiștilor, prea încrezători în valoarea învățământului lor și prea înclinați spre a-i garanta eficacitatea, Socrate, mai puțin comercial, le aduce ca obiecție vechea doctrină a strămoșilor, pentru care educația era în primul rând o chestiune de înzestrare naturală și o simplă metodă de a o dezvolta: concepție pedagogică mai naturală și în același timp mai serioasă. Faimoasa problemă dezbătută în dialogul *Protagoras*: „Virtutea se poate învăța?“ fusese deja discutată, după cum am văzut, de marii poeți aristocrați Pindar și Theognis; soluția rezervată, extrem de puțin nuanțată, pe care Platon o propune în numele lui Socrate, este chiar aceea pe care poeții o propuseseră și ei, în numele tradiției nobile ai cărei reprezentanți erau.

În al doilea rând, în fața utilitarismului funciar al sofisticii, a acelui umanism strict ce nu vede în nici o materie de învățământ decât un instrument, un mijloc de a dota spiritul cu eficacitate și putere, Socrate menține transcendența exigențelor Adevărului. El apare aici ca un ered al marilor filosofi ionieni sau italici, al acelui puternic efort al gândirii încordate, cu atâta gravitate și seriozitate, în descifrarea misterului lucrurilor, al naturii universului sau Ființei. Acest efort Socrate îl transferă acum

de la lucruri la om, fără să-i diminueze cu nimic vigoarea. Adevărul, și nu tehnica puterii, este cel prin care el vrea să-și formeze elevul întru ἀρετή, întru perfecțiune spirituală, întru „virtute": finalitatea umană a educației se împlinește prin supunerea la exigențele Absolutului.

Fără îndoială, această dublă opoziție nu trebuie exagerată: ea nu era de natură să excludă posibilitatea ca, în linii generale, acțiunea lui Socrate să fie confundată cu cea a sofiștilor, cum vedem în Aristofan și cum procesul din 399 o va demonstra în modul cel mai tragic. Și el, și ei, erau în aceeași măsură novatori temerari, conducând pe căi noi tineretul atenian. Mai mult: sofiștii au dezbătut o asemenea varietate de idei, și-au asumat atitudini atât de diferite unul față de altul, încât Socrate nu s-a opus în același mod fiecăruia dintre ei. Moralismul său grav, acuitatea simțului vieții interioare îl apropiau de Prodikos (ceea ce contemporanii au văzut foarte bine); dacă polymathia lui Hippias se opunea prin pretenția ei absconsă neștiinței socratice, căutarea sa de surse vii ale științei se întâlnea cu Socrate în aceeași cercetare, mereu reluată și dusă mai departe, a unui adevăr autentic.

Pistele se întretaie și se amestecă: este propriu acestei mari generații, căreia Socrate și sofiștii îi aparțin în mod egal, faptul de a fi pus în circulație un mare număr de idei – unele dintre ele, contradictorii –, de a fi aruncat în tradiția greacă un mare număr de germeni destinați atâtor dezvoltări fecunde. Pentru moment, toate acestea proliferează învălmășit și confuz; va aparține generației următoare rolul de a alege și de a degaja din ele contururile ferme ale unei instituiri definitive.

Nu este exagerat să vorbim despre o revoluție săvârșită de către sofiști în domeniul educației grecești.

Inteligența împotriva sportului

Odată cu ei, această educație se îndepărtează definitiv de originile sale cavalerești. Sofiștii noștri, dacă încă nu sunt cu desăvârșire scribi, sunt deja savanți; priviți din afară, cu ochii unui Aristofan, ei apar ca maeștri ai unei cunoașteri absconse, ai unei tehnicități buimăcitoare pen-

tru profan și strivitoare pentru elevii lor: iată-i ieșind din „sala de meditație" (φροντιστήριον), slabi, palizi, abrutizați![66] Mai puțin caricatural, dar nu mai puțin net, Xenophon critică violent educația sofistică în finalul tratatului său *Despre vânătoare*[67], acel manual de tehnică dragă „vechii educații" și atât de prețioasă ca pregătire directă pentru război[68].

Educația greacă devine acum una cu dominantă cerebrală: ea nu mai pune accentul pe elementul sportiv. Nu se poate spune că acesta din urmă ar fi dispărut; el subzistă și va subzista încă, timp de secole, dar începe să se estompeze, trecând pe planul al doilea. Această schimbare în ierarhia valorilor educative este cu atât mai accentuată cu cât evoluția învățământului intelectual, în sensul unei tehnicități crescânde, s-a suprapus unei evoluții analoge a sportului atletic, evoluție care, la rândul ei, a adâncit și mai mult prăpastia.

Am arătat ce loc de onoare ocupa sportul în scara de valori a culturii arhaice. Excesul de onoare însuși i-a fost fatal. Ca și în epoca noastră, interesul acordat problemelor privitoare la sport, gloria ce însoțea campionii, dorința exacerbată de a învinge la marile competiții panhellenice, au dus la dezvoltarea profesionismului, ce a descalificat progresiv atletismul simplilor „amatori". Spiritul de competiție excesiv a antrenat selecția de campioni strict specializați, simpli salahori consacrați unui rol strict determinat (18).

Pentru a-și ameliora performanțele, ei pun la punct tehnici speciale, reguli de antrenament, un regim special de igienă: antrenorul Dromeus din Stymphalos (ex-campion olympic la cursa de fond în 460 și 456) descoperă avantajele regimului de carne, ce va servi drept bază a supraalimentării atleților[69]. Sportul devine o meserie, în sensul vulgar al cuvântului. În timpul lui Pindar, campionii panhellenici aparțineau adesea celor mai înalte familii aristocratice sau regale; încă de la începutul războiului peloponesiac, ei nu mai sunt decât profesioniști, recrutați din ce în ce mai mult din regiunile rurale, cel mai puțin civilizate, ale Helladei: Arcadia, Thessalia. Aceștia sunt foarte des oameni neciopliți și brutali, cu totul străini de frumosul ideal al nobilimii arhaice. Chiar

66. *Nub*, 184-186. – 67. *Cyn*. 13. – 68. *Id*. 12. – 69. PAUS., VI, 7, 3.

și moralitatea lor sportivă devine îndoielnică, precum, azi, cea a „profesioniștilor" noștri. La fel ca aceștia din urmă, se lasă cumpărați de un club preocupat de triumful culorilor sale: îl vedem, încă în 480, pe alergătorul Astylos din Crotona lăsându-se convins de tiranul Hieron să fie proclamat syracusan[70].

Astfel, pe de o parte sportul devine o specialitate, pe de alta sofistica reclamă adepților ei un efort sporit pe plan intelectual. Echilibrul instabil, a cărui efemeră posibilitate o evocam în capitolul precedent, este de acum distrus. Se va face totdeauna sport la Athena, dar el nu mai este obiectivul principal al tinerimii ambițioase. Acei adolescenți plini de ardoare, pe care-i vedem încă din zori ținându-se după Protagoras[71], mergând, ca Phaidros, să mediteze pe câmp, după conferința maestrului, asupra textului ἐπίδειξις-ei sale[72], nu se mai pot preocupa, înainte de orice, de performanțe atletice. Iar dacă succesul monden le rămâne mai puțin indiferent, e suficient să pătrundem, pe urmele lui Platon sau Xenophon, în mediul ales al unui banchet aristocratic, pentru a ne da seama cât de mult, în cadrul imuabil al *symposion*-ului, conținutul înaltei culturi grecești s-a transformat de la bătrânul Theognis: elementul intelectual, științific, rațional este acum cel predominant.

---

70. *Id.* VI, 13, 1. – 71. PLAT., *Prot.* 310 a sq. – 72. *Phaidr.* 227 a.

Capitolul VI

MAEŞTRII TRADIŢIEI CLASICE: 1. PLATON

Generației marilor sofiști și a lui Socrate, fecundă dar aflată la început de drum și frământată, îi succedă una căreia-i revine meritul de a fi condus educația antică – îndelung întârziată într-un stadiu arhaic sau incert în privința devenirii sale – la maturitate și la acea Formă definitivă, care, subzistând intactă în ciuda evoluției ulterioare, îi definește în fața istoriei originalitatea. Acest progres decisiv s-a împlinit la începutul secolului al IV-lea (aș îndrăzni să precizez: în timpul decadelor 390 și 380) și s-a datorat, în esență, operei a doi mari maeștri: Isokrates (436-338) și Platon (427-348). Primul și-a deschis școala în 393, celălalt în 387.

Nu se poate spune că ei doi sau epoca lor ar fi introdus multe inovații în instituțiile și tehnicile educative; ei n-au făcut decât să le trieze și să le pună la punct pe cele ale predecesorilor. Acțiunea lor, mult mai profundă, a constat în a trasa, în manieră distinctă și definitivă, în propria lor gândire și în conștiința antică, liniile generale ale marii culturi; în același timp, și de pe poziții opuse, s-a întâmplat ca ei să le definească și pe cele ale educației.

Primul lucru demn de reținut este faptul că acest ideal al culturii antice ni se prezintă sub o dublă formă. Civilizația clasică n-a adoptat un tip unic de cultură și, prin urmare, de educație; ea s-a împărțit între două forme rivale, între care nu s-a putut niciodată decide să facă o alegere definitivă: una de tip filosofic, cealaltă de tip oratoric, prima avându-l ca promotor pe Platon, a doua pe Isokrates.

Ar fi prea simplu, și cu totul inexact, să facem din primul moștenitorul lui Socrate, din celălalt moștenitorul sofiștilor, iar din rivalitatea lor o pură reluare a dezbaterii

generației precedente. Lucrurile sunt în realitate mult mai complexe și rețeaua de influențe mult mai complicată; o demonstrează poziția originală asumată de „micii“ socratici, Phaidon din Elis, Eukleides din Megara, Aristippos din Kyrene, Aischines și Antisthenes, aceștia din urmă atenieni.

Micii socratici

Deși atât de puțin cunoscuți, mărturia lor atestă că ar fi imprudent să identificăm platonismul cu socratismul autentic. Și ei sunt discipoli ai lui Socrate, și, cu toate că Antisthenes, de exemplu, a fost și elev al lui Gorgias[1], discipoli fervenți: învățătura lor se situează sub semnul Maestrului. Ca și Platon, ei scriseseră *Dialoguri socratice*; or, nu putem exclude *a priori* ideea că ar fi putut păstra, mai bine decât Platon, anumite trăsături autentice ale chipului, fără îndoială complex, al inspiratorului lor comun.

Nu am intenția să studiez aici gândirea lor propriu-zis filosofică (se știe că ea a avut o influență considerabilă, deschizând drumul, prin critica platonismului și aristotelismului, școlilor hellenistice: stoicismul și epicureismul), ci numai aportul lor la evoluția ideilor pedagogice (1). În mare, ei ocupau o poziție intermediară între cele în care-i vom situa pe Platon și Isokrates, poziție curioasă, care sub anumite aspecte îi apropie mai mult de sofiști decât de acel Socrate descris de Platon.

Exceptându-l pe Phaidon din Elis, mai în vârstă, mai „arhaic“ (școala sa este încă o școală de tip ionic), toți sunt, ca și sofiștii, educatori profesioniști; chiar dacă nu mai sunt itineranți (școlile lor fiind stabilite în cetăți, cărora le poartă numele: Megara, Eretria), ei mai sunt și acum constrânși să țină conferințe pentru a atrage clientela (2). Termenul tehnic ce servește la a le desemna activitatea este σοφιστεύειν („a face sofistică“)[2]: ei recurg, de asemenea, la negocieri, asumându-și, în schimbul unui preț determinat, răspunderea educației unui adolescent, pe care-l pun la treabă timp de doi sau mai mulți ani (3).

Dar idealul în vederea căruia își formează discipolii este, ca și la Platon și, evident, la Socrate, mai degrabă

1. D. L., VI, 1. – 2. ID., II, 62; 65.

un ideal de înțelepciune (σοφία) decât unul de eficiență practică. În chip de buni socratici, ei insistă mai ales asupra aspectului moral al educației, asurpra formării personale, a vieții interioare. Alunecăm puțin câte puțin în afara orbitei idealului politic născut în atmosfera cetății antice: acești educatori fac din cultura personală, din deplina dezvoltare a Eului, scopul nu numai al efortului lor profesional, ci și al oricărui efort uman; odată cu ei, intrăm în etica acelei παιδεία care definiește, cum o voi arăta mai târziu, climatul civilizației hellenistice.

Dacă încercăm acum să le precizăm tehnica, iată că din nou ne vom simți aproape de sofiști și de Isokrates. Fără să impietăm asupra domeniului propriu-zis filosofic, trebuie să amintim formidabila dezvoltare dialectică, pe care școlile din Megara, din Elis-Eretria și cinismul, ce-și are originea în Antishenes, au ajuns s-o utilizeze pentru a combate dogmatismul conceptual al lui Platon. Se discută mult la acești mici socratici: prin aceasta, ei contribuie la crearea acelei atmosfere atât de caracteristice, de dispută încrâncenată și voit agresivă, care va fi cea a filosofiilor hellenistice, unde nici o doctrină nu se poate afirma decât protejată de un tir defensiv, de baraj; climat secătuitor, ce a împedicat, fără îndoială, dezvoltarea unor tendințe, cum a fost aceea mistică a primului stoicism.

Această dialectică agresivă și mai ales negativă, sau mai bine zis această eristică, a jucat desigur un rol de prim-plan în învățământul lor, a cărui importanță depășește funcția polemică. Tehnica raționamentului va fi dusă de ei la o înaltă treaptă de virtuozitate; Eukleides este, după Zenon din Eleea, marele furnizor de subiecte paradoxale: mincinosul, ascunsul, Electra, voalatul, încornoratul, chelul...[3] La toți, ea părea să fi constituit baza formării spiritului, situându-i astfel pe urmele trasate de Protagoras. Dar Socrate însuși, era el atât de străin de discuția concepută ca exercițiu de suplețe? Ce să mai spunem de primele dialoguri ale lui Platon, atât de sărace în rezultate pozitive!

Educație formală foarte dezvolată, puțin preocupată deci de o elaborare minuțioasă a adevărului doctrinal. Educație, pe de altă parte, prea puțin „științifică", în sensul modern al cuvântului: sau respinge deliberat științele,

3 ID., II, 108.

mai ales pe cele matematice, cum o face Antisthenes[4], sau le tolerează destul de disprețuitor în anticamera marii culturi, cu titlul de discipline preparatorii, precum Aristippos[5]. Ea este, cum am spune noi, o educație cu dominantă literară, insistând asupra studiului limbii, explicării poeților, ba chiar încărcându-i, cum le place cinicilor, cu subtexte filosofice și morale, ὑπόνοιαι. Nu se practică totuși doar exegeza alegorică și interesată; clasicii sunt studiați și pentru ei înșiși: elevul lui Aristippos va merge la teatru ca un cunoscător avizat[6].

Toate aceste trăsături sunt destul de curioase: ele compun un tablou bogat și nuanțat, care ne revelează cât de complexă era lumea școlilor în acest început de secol al IV-lea, în care publicul era solicitat de atâtea programe rivale. Dar dacă micii socratici ne oferă astfel avantajul de a ne îmbogăți istoria educației grecești, acest lucru nu trebuie să ne conducă prea repede la niște scheme definite. Ei nu sunt, în sine, prea semnificativi; însăși ambiguitatea lor este, în fond, o notă de arhaism remanent. Ei nu pot rivaliza, ca importanță și ca interes istoric, cu cei doi mari capi de serie pe care-i vom prezenta acum.

Cariera şi idealul politic al lui Platon

Voi prezenta mai întâi, în Platon, fondatorul culturii și educației cu dominantă filosofică (4). Nu în asta consta, cu siguranță, ambiția sa fundamentală, care a fost întotdeauna de ordin politic; dar istoria înregistrează adesea asemenea vicleșuguri ale destinului. În admirabila sa *Scrisoare a VII-a* (5), compusă prin anii 353-352, când avea șaptezeci și cinci de ani, Platon ne-a făcut emoționanta confidență a visurilor sale de tinerețe și mărturisirea deziluziilor sale: „Odinioară, când eram tânăr, intenționam, ca atâția alții, să mă consacru, în ziua în care voi fi stăpân pe mine, politicii"[7]. Psihologic vorbind, el nu se află în avans față de timpul său: în acest al IV-lea secol, care vede spărgându-se cadrul strâmt al cetății, răspândindu-se personalismul ce va triumfa în epoca hellenistică, în care deja, printre codiscipolii lui

4. ID., VI, 11. - 5. ID., II, 79. - 6 ID., II, 72. - 7. *Ep*. VII, 324 c.

Platon, Aristippos sau Antisthenes se proclamau „cetățeni ai lumii“, el, în ce-l privește, rămâne un om al cetății antice.

Moștenirea mediul din care provenea, ca și temperamentul său personal, îl legau de idealul secolului precedent, care situa în „valoarea“ politică împlinirea cea mai înaltă a destinului uman. Se știe cum ambiția lui Platon a fost compromisă de eșecul definitiv al acestei aristocrații reacționare, căreia-i aparținea: vărul său Kritias și unchiul său Charmides, care i-ar fi patronat cu plăcere cariera, dispar, dezonorați de colaborarea lor cu Tirania celor Treizeci (404-403), în care vechea dreaptă ateniană crezuse că-și poate restaura dominația, profitând de dezastrul din războiul peloponesiac. Democrația renaște, triumfă definitiv: ea își ia curând (399) pe umeri responsabilitatea morții lui Socrate. Nu mai e loc, în noua Athena, pentru un om din mediul și cu ideile lui Platon. El încearcă atunci să se implice în altă parte și merge în 398 la Syracusa, unde, se pare, sarcina e mai ușoară, pentru că i-ar fi suficient, ca să-și realizeze planurile de guvernare, să convertească acolo nu demosul cu mii de capete, ci un singur om[8], atotputernicul „arhonte al Siciliei“, Dionysios cel Bătrân, tiranul Syracusei (413-367)[9]. Dar acela voia lingușitori, cum trebuie să fi fost Aristippos pe lângă Dionysios al II-lea[10], nu un Mentor: această primă ședere la Syracusa a fost pentru Platon un eșec și era să sfârșească tragic.

Se resemnează atunci să nu mai fie decât un simplu particular și deschide Academia (387): în mod vizibil, el nu abandonează decât cu regret cetățile reale, pentru a se refugia în teorie și utopie; în orice caz, același tip de probleme este cel ce-i va rămâne prezent de la *Republica* (terminată prin 375) până la *Legi* (pe care moartea, survenită în 347, nu-i va permite s-o încheie), trecând prin *Omul politic*. Mai mult: niciodată nu va accepta să rămână doar un teoretician; până la sfârșit, el va fi gata să răspundă oricărui apel la acțiune. Încă de două ori, în 367[11] și 361[12], Platon se reîntoarce la Syracusa, încercând din nou aceeași experiență pe lângă fiul și succesorul lui Dionysios cel Bătrân; în van, de altfel, și cu prețul acelorași riscuri. Mai târziu, el îl ajută cu sfaturile

---

8. Cf. *Id.* 328 c. – 9. *Id.* 326 a sq. 10. D. L., II. 66-67, – 11. *Ep.* VII, 328 c sq.; 340 b sq.; *Ep.* XIII. – 12. *Ep.* VII, 330 c sq.; *Ep.* II-VI.

sale pe elevul și prietenul său, Dion, să-l răstoarne de la putere (în 357) pe Dionysios cel Tânăr[13], apoi, în 353-352, pe Hipparinos și alte rude sau prieteni ai lui Dion să răzbune asasinarea acestuia[14].

În acest scop, Platon se face ajutat de către elevii săi, căci Academia nu este numai o școală de filosofie, ci și de științe politice, un seminar de consilieri și de legislatori la dispoziția suveranilor sau a republicilor. Plutarch ne-a păstrat[15] catalogul oamenilor de stat pe care Platon i-a semănat astfel prin lumea elenă: Dion din Syracusa, Python și Herakleides, eliberatori ai Traciei, Chabrias și Phokion, marii strategi atenieni; Aristonymos, legislator al cetății Megalopolis din Arcadia, Phormion din Eleea, Menedemos din Pyrrha, Eudoxos din Knidos, Aristotel din Stageira; în fine, Xenokrates, consilierul lui Alexandru. Oricât de lung ar fi, acest catalog este încă incomplet, pentru că trebuie să-i adăugăm cel puțin pe Kallippos, ucigașul lui Dion din Syracusa, pe Klearchos, tiranul Herakleei din Pont, și pe adversarul său, Chion; pe Euphraios, care a fost consilierul lui Perdikkas al III-lea al Macedoniei, înainte de a deveni, în cetatea sa natală Oreos din Eubeea, campionul democrației și al independenței[16], pe Erastos și Koriskos, care au guvernat în Assos și au fost aliații lui Hermias din Atarneea, și, poate, pe Hermias însuși[17]. Uneori se poate întrezări unitatea misterioară care-i lega între ei pe elevii Academiei[18], constituind un fel de fraternitate de tehnicieni politici a căror acțiune concertată putea juca în acel moment, și a și jucat, de fapt, un rol efectiv în istorie, cum a fost, de exemplu, cu ocazia reîntoarcerii lui Dion din Syracusa, în anul 357[19].

Nu trebuie să ne grăbim a califica drept arhaic idealul căruia Platon i-a conformat astfel acțiunea și învățătura sa. Fără îndoială, el se orientează tot spre binele comun al cetății, dar nu mai suntem pe timpul unui Kallinos sau al unui Tyrtaios; accentul nu mai cade acum pe valoarea militară, ci pe virtuțile civile ale vieții politice. Trebuie să recitim aici o pagină remarcabilă din *Legi*[20], în care Platon a ținut să descalifice formal idealul războinic al vechii educații spartane (6); această pagină își capătă întreaga sa valoare dacă ne amintim că Tyrtaios, la tim-

---

13. *Ep.* VII, 350 b sq. – 14. *Ep.* VII-VIII. – 15. *Adv. Colot.*, 1126 A. – 16. ATH., XI, 506 E; 508 D. – 17. PLAT., *Ep.* VI. – 18. *Ep.* VII, 350 c – 19. PLUT., *Dion*, 22. – 20. I, 628 e – 630 c.

pul său (ca și Xenophanes, pe de altă parte), opusese acest ideal al hoplitului patriot idealului eticii cavalerești a gestei personale[21]. Platon citează chiar acea faimoasă pagină, dar pentru a o recuza la rândul său:

„A muri luptând, bine înfipt pe propriile-ți picioare, cum spunea Tyrtaios, înseamnă a admite o mulțime de mercenari (cât de mult aparține Platon aici timpului său! Acelui secol al IV-lea, în care rolul mercenarilor devine preponderent!) (7). Și ce sunt mercenarii? Oameni insolenți, hoți, violenți: brute iraționale!"[22] Adevăratul teren al celei mai nobile ἀρετή nu mai este războiul extern, ci lupta politică, agitată de răscoale, conspirații, revoluții, de tot ce semnifică termenul ambiguu și atât de specific grecesc de στάσις, pe care Platon îl opune aici lui πόλεμος.

Mai mult: Platon nu pune atât problema de masă a formării cetățeanului, cât pe cea a tehnicianului, a expertului în probleme politice, consilier al regelui sau lider al poporului. Prejudecată de aristocrat? Poate. Dar, de asemenea, remarcabilă anticipare a ceea ce va fi lumea normală a acțiunii politice eficace atunci când, odată cu triumful Macedoniei, monarhia absolută se va impune întregii lumi elenizate. Acest rol de pepinieră de consilieri de stat pe care-l joacă, datorită lui Platon, Academia va fi reluat de școala stoică la începutul epocii hellenistice, încă de le generația diadohilor; să ne gândim la rolul lui Perseus și Aratos pe lângă Antigonos și Gonatas, la cel al lui Sphairos pe lângă Ptolemeus Euergetul sau Kleomenes al Spartei. Istoria este obișnuită cu astfel de relee: ceea ce în timpul său era o reminiscență a unui trecut revolut ajunge să fie, în același timp, un jalon pentru viitor.

Căutarea adevărului

Fapt e că opera pedagogică a lui Platon a ajuns să depășească cu mult în importanță istorică rolul pe care el i-l atribuise. Opunându-se pragmatismului sofiștilor, prea exclusiv preocupați de eficiența imediată, Platon își edifică întregul sistem de educație pe noțiunea funda-

21. TYRT., *Fr. 12.* - 22. *Leg.* I, 630 b.

mentală de adevăr, pe cucerirea adevărului prin știința rațională.

Veritabilul om de stat, acel conducător, acel „rege" ideal pe care se pune problema de a-l forma, se va deosebi de orice contrafacere prin aceea că posedă știința[23], știința critică și directă a guvernării[24], în sensul tehnic pe care-l îmbracă în greaca lui Platon acest termen de ἐπιστήμη: cunoaștere adevărată, fondată pe rațiune, în opoziție cu δόξα, opinia comună.

Dar această „știință regală" îl va califica la fel de bine și pe cel care, în loc de o veritabilă cetate, nu are de guvernat decât propria familie și casă[25]. Mai mult, același criteriu, posesia adevărului, este cel care va defini adevăratul orator în opoziție cu sofistul[26], adevăratul medic[27], și, bineînțeles, adevăratul filosof[28]. Prin urmare, acest tip de educație imaginat de Platon pentru formarea conducătorului politic este un tip de importanță și valoare universală. Oricare ar fi domeniul de activitate umană spre care s-ar orienta cineva, nu există decât o singură mare cultură valabilă: cea care aspiră spre Adevăr, spre posesiunea veritabilei cunoașteri. Întreaga gândire a lui Platon este dominată de această înaltă exigență; ea se afirmă deja, cu cea mai mare claritate, în faimoasa replică din *Hippias maior*[29]:

„— S-ar putea, Socrate, ca această diferență să scape adversarului nostru.

— Pe câine, Hippias, ea nu va scăpa, oricum, celui în fața căruia aș roși mai mult decât în fața oricui să bat câmpii și să vorbesc pentru a nu spune nimic!

— Cine e acela?

— Eu însumi, Socrate, fiul lui Sophroniskos, care, nelăsându-mă să cred că știu ceea ce ignor, cu atât mai puțin mi-ar îngădui să fac în mod ușuratic o afirmație neverificată."

Norma nu mai este succesul, ci adevărul; de unde, valoarea conferită cunoașerii autentice, fondată pe rigoarea demonstrativă, al cărei prototip este adevărul geometric pe care *Menon* ni-l propune ca exemplu. De-a lungul întregii opere a lui Platon străbate aceeași temă: *Protagoras* și chiar primele *Dialoguri socratice* ne fac să descoperim că ἀρετή, noblețea spirituală, presupune, deși

---

23. *Pol.* 259 b. – 24. *Id.* 292 b. – 25. *Id.* 259 b-c. – 26. *Phaidr.* 270 a sq. – 27. *Id.* 270 b – 28. *Soph.* 267 e. – 29. 298 b.

fără să se identifice cu ea, cunoașterea, știința Binelui; în cartea a VII-a a *Republicii*[30], celebrul mit al cavernei proclamă forța eliberatoare a cunoașterii, care smulge sufletul din starea de incultură, ἀπαιδευσία, denunțată încă de *Gorgias*[31] ca fiind răul cel mai mare.

Această „educație științifică" Platon nu s-a mulțumit doar s-o viseze: timp de aproape patruzeci de ani (387-348), el a împărtășit-o discipolilor grupați în jurul său în Academie.

Organizarea Academiei

Modernii dispută problema de a ști dacă aceasta era o „Asociație pentru promovarea științelor" sau mai degrabă un stabiliment de învățământ superior (8). Dispută destul de vană: realismul impetuos al Școlii și, de asemenea, naivitatea acelei vârste arhaice, ne interzic să transpunem în acest mediu ideea modernă a unei științe în devenire și în perpetuă depășire; știința există, în întregime în afara noastră, la nivelul Ideilor, iar problema este mai degrabă de a o dobândi decât de a o construi. Abia odată cu Aristotel[32] va apărea în gândirea greacă distincția, atât de net subliniată la moderni de Max Scheler, dintre știința înaltă și dubletul ei pedagogic, cunoașterea pe care o valorifică programele școlare. Nu poate fi vorba de o pedagogie autonomă care să transmită această tânără știință platoniciană, încă fremătând toată de prospețimea descoperirii: învățământul coincide cu metoda de cercetare.

Tot ceea ce *Dialogurile* ne permit să întrevedem ni-l arată pe Platon partizan al metodelor active: metoda sa dialectică este în întregime contrariul unei îndoctrinări pasive. Departe de a inculca discipolilor rezultatul elaborat al propriului său efort, lui Socrate, căruia Platon îi animă masca, îi place, dimpotrivă, să-i pună la treabă, să-i facă să descopere ei înșiși mai întâi dificultatea, apoi, cu prețul unei aprofundări progresive, mijlocul de a o surmonta. Academia era, deci, în același timp, o Școală de studii superioare și un stabiliment de educație.

---

30. 514 a sq. – 31. 527 e. - 32. *P. A.*, 639 a 1 sq.

Începem să întrezărim, destul de clar, cadrul organizării sale; Academia are o puternică structură instituțională: ea nu se prezintă ca o antrepriză comercială, ci sub forma unei confrerii, a unei secte ai cărei membri se simțeau cu toții strâns legați prin prietenie (mereu această legătură afectivă, dacă nu pasională, dintre maestru și elevi). Din punct de vedere legal, ea este, ca și secta pythagoreică, o asociație religioasă, θίασος, o confrerie consacrată cultului Muzelor (9) și, după moartea maestrului, cultului lui Platon eroizat: precauție utilă pentru a calma susceptibilitățile bigotismului democratic, prompt în a acuza filosofii de impietate (10), cum o dovediseră procesele intentate lui Anaxagoras (432), Diagoras și Protagoras (415), ca să nu mai vorbim de cel al lui Socrate (399), în așteptarea celui al lui Aristotel (între 319 șu 315) și al lui Theophrastos (307). Acest cult se materializa în sărbători: sacrificii și banchete, minuțios organizate. Sediul său era un sanctuar consacrat Muzelor, apoi lui Platon însuși, situat în umbra dumbrăvii sacre închinate eroului Akademos, loc retras și solitar al suburbiei de nord a Athenei, în apropiere de Kolonos. Platon îl alesese nu pentru comoditățile oferite, căci era – ni se spune[33] – mai degrabă nesănătos, ci pentru prestigiul religios care-l aureola (11); era un loc sfânt, ilustrat de numeroase legende, pretexte pentru jocuri funerare regulate, și unde se învecinau multe alte sanctuare, consacrate zeilor infernali, lui Poseidon, Adrastos sau Dionysos. Domeniul lui Akademos se afla la capătul unei căi rectilinii ce ieșea din Athena spre Dipylon și căreia un dublu șir de morminte și monumente comemorative îi conferea oricum un caracter religios; dumbrava sacră propriu-zisă trebuie să se fi redus, desigur, la o mică pădurice inserată în acest ansamblu complex, în care suprafețele consacrate ce înconjurau templu și altare, încărcate cu monumente votive, se juxtapuneau terenurilor de sport mărginite de colonade. Unul dintre aceste gymnasii[34] era cel în care maestrul își expunea învățătura, așezat în centrul unei exedre[35] (12).

Să nu ne imaginăm, de altfel, acest învățământ sub o formă prea doctorală: alături de lecții, să lăsăm un loc

33. El., *V. H.*, IX, 10; PORPH., *Abst.* 36, 112; BAS., *Hom.*, XXII, 9. - 34. EPIKR. *ap.* ATH. II, 59 D, 10. – 35. D. L., IV, 19.

foarte larg conversațiilor familiare din cursul „bețiilor în comun", συμπόσια; acestea, judicios utilizate, rămâneau pentru Platon unul dintre elementele constitutive ale educației[36]. Traiul în Academie implica într-adevăr o anume comunitate de viață între maestru și discipoli, dacă nu pur și simplu o organizație de tip colegial (căci nu s-a stabilit clar cine locuise în comun într-un edificiu din apropiere).

Din păcate, din această școală cunoaștem mai bine statutul juridic, așezarea, mobilierul (se utilizau acolo tabele murale ilustrând clasificarea dihotomică a ființelor) (13), decât viața cotidiană. Câteva rare mărturii, ca aceea, atât de stranie, a comicului Epikrates arătându-i pe tinerii platonicieni elaborând definiția dovleacului[37], sau cea a lui Aristotel despre orientarea învățământului oral al lui Platon la bătrânețe[38], nu ar fi suficiente pentru a ne face o imagine precisă despre conținutul educației platoniciene, dacă n-am poseda programele, atât de remarcabil detaliate, conținute de marile utopii din *Republica* și *Legi*.

Utopie şi anticipaţii

Natural, nu poate fi vorba să pretindem că Platon ar fi aplicat sistematic,în cadrul restrâns al Academiei, planurile elaborate, în aceste două opere, cu o deplină libertate teoretică: el însuși subliniază acolo îndeajuns în ce măsură realizarea idealului său pedagogic ar fi cerut o reformă completă a statului. Astfel încât, locul de prim rang pe care-l revendic pentru Platon în această istorie a educației nu este numai în funcție de rolul de educator pe care l-a exercitat concret în Academie; gândirea sa, în întregime, este cea care, până și sub aspectele paradoxale pe care el în mod conștient i le-a imprimat, a exercitat o profundă influență asupra educației antice.

De altfel, nu totul era pură utopie, nici măcar în acele aspecte; ele conțin o mulțime de anticipații profetice. Să spunem, pentru a da chestiunii un caracter rațional, că aceste paradoxuri reprezentau conștientizarea aspirațiilor

36. *Leg.* I, 641 c-d; II, 652 a. – 37. *Ap.* ATH., II, 59 D. – 38. *Met.* VI-VIII.

profunde ale conștiinței grecești, cărora instituțiile din perioada următoare aveau să le răspundă, în mare măsură, mai târziu.

Voi cita două exemple. Mai întâi, exigența fundamentală: educația trebuie, spune Platon, să devină o chestiune de ordin public; profesorii vor fi aleși de cetate, controlați de magistrați speciali[39]. În timpul său, acest deziderat nu era realizat decât în cetățile aristocratice, precum Sparta; oriunde în altă parte, educația era liberă și avea caracter privat. Or, vom vedea, Grecia hellenistică avea să adopte, în linii foarte generale, un regim mult asemănător celui recomandat de *Legi*. De asemenea, egalitatea riguroasă preconizată de el între educația băieților și cea a fetelor[40] (educație paralelă, și nu coeducație: începând de la șase ani, cele două sexe au profesori și clase distincte[41]) are, sub pana sa, extravaganța unui paradox; ea nu face însă decât să reflecte un fapt real, emanciparea femeilor în societatea secolului al IV-lea, anticipând totodată, și în această privință, realizările epocii hellenistice.

Dar, încă o dată, utopie sau anticipații, teoria platonică despre educație merită să fie studiată pentru ea însăși, în ansamblul ei.

Educație elementară tradițională

În vârful sistemului se situează înaltele studii filosofice, rezervate unei elite de subiecți cu deosebire dotați. Aceste studii presupun deja încheiată o solidă formare de bază: cea pe care, în *Republica* (II-III), Platon o atribuie tuturor membrilor aristocrației militare a „paznicilor" cetății (φύλακες); este aceeași pe care *Legile* o descriu cu mai multe detalii și orientându-și exigențele spre ceea ce starea reală a civilizației grecești autoriza. Această „educație preparatorie" (προπαιδεία[42]) nu pretinde să introducă în știința veritabilă: ea se mulțumește cu a face ființa umană capabilă să acceadă într-o zi la știință, dezvoltându-și armonios spiritul și corpul; în paralel, ea o

39. *Leg.* VI, 754 c-d; 765 d; VII, 801 d; 804 c; 813 e; 809 a. – 40. *Rep.* V, 451 d-457 b; *Leg.* VII, 804 d-805 b; 813 b. – 41. *Id.* 794 c; 802 e; 813 b. – 42. *Rep.* VII, 536 d.

orientează dinainte spre dobândirea acesteia, predispunând-o la ea prin imprimarea unor habitudini salutare. Fapt remarcabil, Platon n-a crezut că trebuie să elaboreze un program original pentru acest prim ciclu de studii; în momentul în care-i întreprinde analiza, îl face pe Socrate să spună: „Ce va fi, deci, această educație? Pare dificil să descoperi una mai bună decât cea pe care au adoptat-o bătrânii noștri: gimnastica pentru corp, «muzica» pentru suflet..."[43]

Și chiar tabloul „vechii educații" ateniene pe care ni-l schița Aristofan[44] este cel la care ne trimite pitoreasca evocare din *Legi*[45], arătându-ne în zorii zilei copiii îndreptându-se în grup spre școală, sub paza „pedagogilor". Că Platon a pus astfel la baza sistemului său pedagogic educația greacă tradițională este un fapt de o importanță considerabilă pentru dezvoltarea tradiției clasice, ale cărei continuitate și omogenitate le-a întărit: pe de o parte, cultura filosofică, departe de a rupe cu educația anterioară, a apărut ca o prelungire, o îmbogățire a acesteia; pe de altă parte, această educație primară a ajuns să constituie un numitor comun între cultura filosofică și cultura rivală pe care i-o opunea Isokrates: și una, și cealaltă, se prezentau ca două varietăți ale uneia și aceleiași specii, ca două ramuri divergente ivite dintr-un trunchi comun.

Primii ani ai copilului trebuiau, după dorința lui Platon, să fie ocupați cu jocuri educative[46], practicate în comun de către cele două sexe și sub supraveghere, în grădinițe de copii[47]; dar pentru el, ca pentru orice grec, educația propriu-zisă nu începea decât la șapte ani. Ea cuprinde deci (*Legile*[48] reiau distincția din *Republica*) gimnastica pentru corp, muzica (să traducem: cultura spirituală) pentru suflet.

În ce privește gimnastica, Platon reacționează violent[49] împotriva spiritului de competiție, care, după cum am mai amintit, provoca deja destule ravagii în sportul din timpul său. El voia s-o readucă la finalitatea sa originară, pregătirea pentru război; acesta este motivul pentru care, în materie de atletism pur, Platon se interesează mai ales de luptă[50], ca pregătire directă pentru bătălie.

---

43. *Id.* II, 376 e; cf. VII, 521 d-e. – 44. *Nub.* 961 sq. – 45. VII, 808 d. – 46. *Leg.* I, 643 b-c. – 47. *Id.* VII, 793 e-794 b. – 48. *Id.* 795 d.-796 d. – 49. *Id.* 796 a, d; VIII, 830 a. – 50. *Id.* VII, 795 d-796 a; VIII, 814 c-d.

Desigur, programul jocurilor, ce vor trebui să constituie sancțiunea educației fizice, nu exclude celelalte sporturi; el conține gama normală a curselor cu piciorul: cursa de un stadiu, dublul stadiu etc.[51]. Dar Platon mai introduce și întrecerile de scrimă, lupta de infanterie grea și infanterie ușoară[52] și, în general, insistă în mod deosebit asupra exercițiilor cu caracter militar[53] (destinate atât femeilor, cât și bărbaților: cetatea platonică cunoaște femei-soldați): tir cu arcul, aruncarea suliței, aruncarea praștiei, scrimă, marșuri și manevre tactice, practica de campare. El anexează, în fine, acestei formări-tip sportul aristocratic al călăriei (obligatoriu, de asemenea, și pentru fete), cu acompaniamentul său firesc, vânătoarea[54]: tot atâtea trăsături arhaice, provenind în linie dreaptă de la cea mai veche tradiție nobilă. Dar iată elementul care, dimpotrivă, ne orientează spre viitor și spre instituțiile hellenistice: întreagă această formare pre-militară va avea loc în gymnasii, stadioane și manejuri publice, sub direcția unor instructori profesioniști, salariați de stat[55].

Altă trăsătură arhaizantă: preocuparea de a restitui sportului valoarea sa propriu-zis educativă, influența sa morală, rolul său, la egalitate cu cel al culturii intelectuale și în strânsă colaborare cu ea, în formarea caracterului și a personalității[56]. Dar și aici arhaismul se asociază intim cu „modernismul": în concepția sa despre gimnastică, Platon include întreg domeniul igienei, prescripțiile privind regimul de viață, în special regimul alimentar, subiect tratat cu predilecție de literatura medicală a timpului. Influența medicinei asupra gândirii lui Platon a fost de o profunzime cel puțin egală cu cea a matematicii (14). Or, medicina greacă, printr-un progres remarcabil, ale cărui etape le putem urmări de-a lungul secolelor V-IV, ajunsese să considere că obiectul său fundamental era nu atât preocuparea directă pentru maladie, cât buna întreținere a sănătății printr-un regim adecvat. De unde, o strânsă apropiere între cele două domenii, al medicului și al antrenorului sportiv, pe care dubla carieră

---

51. *Id.* 832 d– 833 d. – 52. *Id.* 833 d – 834 a.– 53. *Id.* VII, 794 c; 804 d- 806 c; 813 b; VIII, 829 c; 833 c-d. – 54. *Id.* VII. 823 c; 824 a.– 55. *Id.* 804 c-d; 813 c – 56. *Rep.* III, 410 c-412 a.

a unui Herodikos din Selymbria o simbolizează în ochii noștri[57]

Gimnasticii, *Legile* îi anexează și dansul, care, inseparabil fiind de cântul coral[58], ține la fel de bine și de domeniul muzicii. Platon insistă îndelung asupra învățării și practicării dansului[59], rezervându-i un loc în concursuri și sărbători, alături de procesiunile solemne la care este chemat tineretul[60]. El îi subliniază, de asemenea, virtuțile educative: dansul este mijlocul de a disciplina, de a supune armoniei unei legi nevoia, spontană la orice ființă tânără, de a-și consuma energia, de a se mișca[61], și astfel contribuie în modul cel mai direct și mai eficace la disciplina morală[62]. Este, aici, încă o trăsătură arhaică; frumoasa formulă pe care am citat-o mai înainte[63]: „Îl considerăm incult pe cel ce nu știe să-și țină rangul într-un cor", evocă acei *graffiti* din Thera, unde, pentru a face elogiul unui băiat frumos, nu se găsește ceva mai bun de spus decât de a-l califica drept „excelent dansator" (ἄριστος ὀρκ(h)εστάς[64]).

Totuși, locul pe care Platon îl acordă, în discuția sa, aspectelor propriu-zis spirituale ale culturii arată îndeajuns că rolul educației fizice începuse să treacă pe al doilea plan; cultura elenă se îndepărtează lent de originile sale cavalerești, evoluând în direcția unei culturi de literați. Fără îndoială, mutația nu este încă împlinită: muzica, în sensul exact în care o înțelegem noi, continuă să ocupe un loc în educație[65], iar acesta este, pentru Platon, un loc de onoare (κθριωτάτη[66]); copilul va învăța deci, de la profesorul de muzică (κιθαριστής), cântul și cântatul la liră[67]. Mereu fidel vechilor tradiții, el voia, cu prețul unei reglementări severe, să mențină învățământul artistic pe linia trasată de vechii clasici, la adăpost de inovațiile și tendințele dizolvante ale muzicii „moderne", suspectă de a vehicula nu știu ce moliciune, ce spirit anarhic, ce delăsare morală[68]; căci, în această privință, ca și în celelalte, ambiția moralizatoare domină întregul efort al educatorului.

---

57. *Id.* 406 a-b; *Prot.* 316 e; *Phaidr.* 227 d. – 58. *Leg.* II, 654 b. - 59. *Id.* 653 d sq.; VII, 795 e; 814 e-816 d. – 60. *Id.* 796 c. – 61. *Id.* II, 653 d-e. – 62. *Id.* 654 a-655 b. - 63. *Id.* 654 a-b (*supra*, p. 88). - 64. *I. G.* XII, 3, 540, 11. – 65. *Rep.* III, 398 c - 403 c. – 66. *Id.* 401 d. 67. *Leg.*, VII, 812 b-e. – 68. *Id.* II, 656 c-e; III, 700 a-701 c.

Dar deja muzica propriu-zisă, „cântul și melodiile“[69], începe să cedeze pasul literelor (λόγοι[70], γράμματα[71]); copilul va trebui să învețe să citească și să scrie[72], apoi va aborda studiul autorilor clasici, studiați fie integral[73], fie în antologii[74] (este prima oară când istoria menționează acest recurs la „bucăți alese“, destinat unei atât de faimoase cariere). Poeților, singurii studiați odinioară, Platon le adaugă autori în proză[75]; studiile literare vor fi, bineînțeles, sancționate prin concursuri sau jocuri muzicale[76].

Care vor fi acești autori? Platon, se știe, critică violent poeții considerați în timpul său clasici, în primul rând pe bătrânul Homer (dar critica sa mai atinge tragicii și, în general, rolul jucat de mituri în educația tradițională a copilului grec); formulată pentru prima oară în cărțile II-III din *Republica*[77], această critică este reluată aprofundat în cartea a X-a[78] și va fi repetată în *Legi*[79]. Caracterul ei paradoxal nu poate ascunde cât de mult ține de esența însăși a doctrinei platonice.

Ea condamnă poeții pentru că miturile lor sunt minciuni, oferind o imagine înșelătoare despre divinitate sau despre eroi, nedemnă de perfecțiunea acestora. Arta lor, făcută din iluzie, este periculoasă, fiind contrară Adevărului – acest adevăr căruia orice pedagogie trebuie să-i fie subordonată – prin deturnarea spiritului finalității sale: dobândirea cunoașterii raționale. Opunând cu o asemenea energie poezia și filosofia[80], rupând cu cea mai constantă tradiție, care-l situa, cum am văzut, pe Homer la baza întregi educații, Platon punea spiritul grec în fața unei opțiuni dificile: educația trebuia să-și păstreze baza artistică și poetică, sau să devină științifică? Problemă care nu a încetat să se pună, începând cu Platon, conștiinței oricărui educator și care n-a fost niciodată soluționată în mod definitiv: propriul nostru învățământ nu este el veșnic împărțit între revendicările opuse ale „literelor“ și „științelor“?

Se știe că, în linii generale, civilizația antică nu a ratificat această condamnare a lui Homer și n-a acceptat

---

69. *Rep.* III, 398 c. – 70. *Id* II, 376 e. - 71. *Leg.* VII, 809 b. – 72. *Id.*, 810 b. – 73. *Id.*, 810 e. – 74. *Id.* 811 a. – 75. *Id.* 809 b. - 76. *Id.* VIII, 834 e-835 b. – 77. 376 a- 392 b. – 78. 595 a-608 b. – 79. VII, 810 c-811 b. - 80. *Rep.* X, 607 b.

soluțiile radicale propuse de Platon[81]: a supune textele poetice unei severe cenzuri, a le epura, a le corecta, chiar dacă pentru asta trebuia să le rescrii! Propria operă a lui Platon a dat mărturie contra lui: *Dialogurile* sale nu sunt ele modelul însuși al unei poezii magnifice, care nu renunță la nici unul dintre procedeele artei, care sfârșește prin a se servi de mitul însuși pentru a instila persuasiunea printr-o incantație de tip magic? De acest lucru, fără îndoială, Platon era primul care să fie conștient: „Noi, de asemenea, suntem poeți", exclamă el, aruncând tragicilor o sfidare plină de cutezanță[82], și, jumătate în glumă, jumătate în serios, propune adoptarea chiar a textului *Legilor* sale ca autor de explicat la școală[83].

Dar asta nu e tot: fiecare pagină din aceste *Dialoguri* dovedește în mod izbitor cât de mult cultura personală a lui Platon fusese hrănită și știuse să profite din învățarea tradițională a poeților; citarea lui Homer, a liricilor, a tragicilor, invită spontan sub pana lui, servește la exprimarea gândirii sale profunde, pe care o susține și totodată o ilustrează. Prin felul în care se folosește de ea, Platon demonstrează, contra lui însuși, fecunditatea acestei culturi literare și profitul pe care-l poate trage din ea spiritul filosofic.

Nu trebuie, totuși, să considerăm această critică o vană butadă; dacă nu a fost suficientă pentru a-l alunga pe Homer din cetate mai mult decât l-a alungat critica din *Émile* pe bunul La Fontaine din școlile noastre, ea a intrat la rândul său în tradiția anticilor ca o problemă pusă, o tentație, o sfidare, și fiecare generație, fiecare literat, a trebuit s-o reconsidere pe cont propriu.

Rolul matematicii

Dar în μουσική Platon introduce, în mod destul de neașteptat[84], un al treilea ordin de studii, sau cel puțin îi dezvoltă rolul în asemenea proporții, încât întregul edificiu al educației se reînnoiește: este vorba de matematică.

---

81. *Id.* III, 386 c; 387 b; *Leg.* VII, 801 d-802 b; cf. VIII, 829 d-e. – 82. *Id.* VII, 817 b. – 83. *Id.*, 811 c-e.– 84. *Rep.* VII, 521 c sq.; *Leg.* V, 747 b; VII, 809 c.

Matematica nu mai reprezintă pentru el, precum pentru înaintașii săi (Hippias, de exemplu), un subiect rezervat treptei superioare de învățământ; ea trebuie să-și găsească locul la toate nivelurile, începând cu cel elementar.

Desigur, încă de la crearea ei, școala primară nu s-a putut dispensa de un studiu elementar al numerelor: a număra unu, doi, trei...[85], a învățat seria numerelor întregi și probabil și fracțiunile duodecimale folosite de metrologia greacă, ținea de ucenicia însăși a limbii și a vieții. Dar Platon merge mult mai departe: studiului propriu-zis al numerelor, obiect propriu – în ochii grecilor – aritmeticii, el îi adaugă λογιστική[86], practica exercițiilor de calcul (λογισμοί), integrate unor probleme concrete împrumutate din viață, din meserii – echivalentul, se poate presupune (15), al problemelor „de beneficiu" la care-i punem pe copiii noștri să trudească. În paralel, Platon face loc, în geometrie, aplicațiilor numerice simple (măsuri de lungimi, suprafețe, volume[87]) și, în materie de astronomie, unui minimum de cunoștințe care să le implice pe cele privitoare la calendar[88].

Suntem, aici, în fața unei inovații de o imensă importanță pedagogică. Este vorba, după cum ne asigură Platon[89], de o imitare a uzajelor egiptene (pe care probabil că le-a cunoscut efectiv, dacă nu direct, cel puțin prin intermediul elevului său, Eudoxos din Knidos, care făcuse o călătorie de studii în Egipt[90]); astfel de probleme figurau într-adevăr în programul școlilor de scribi, lucru pe care descoperirea papirusurilor matematice ne-a dat posibilitatea să-l verificăm (16).

Așadar, toți copiii trebuie să facă matematică, cel puțin la acest nivel elementar. Ea va fi introdusă încă de la început[91], păstrând exercițiilor puterea de atracție a unui joc[92]; exerciții ce vor avea ca finalitate imediată aplicarea la viața practică, la arta militară[93], la comerț[94], la agricultură sau navigație[95]. Nu este permis nimănui să

85 *Rep*. VII, 522 c. – 86. *Id*., 522 c; 525 a; *Leg*. VII, 809 c; 817 e. – 87. *Id* 818 e; 819 c-d. – 88. *Id*. 809 c-d. – 89. *Id*. VII, 819 b-c. – 90. D. L., VIII, 87. – 91. *Rep*. VII, 536 d. – 92. *Id*. 537 a; cf. *Leg*. VII, 819 b. – 93. *Rep*. VII, 522 c-e; 525 b; 526 d. – 94. Cf. *Id*. 525 c. – 95. *Id*. 527 d.

ignore acest minimum, cel puțin dacă vrea să merite numele de om[96] și nu de purcel pus la îngrășat[97].

Dar – și acest lucru este esențial acum – rolul matematicii nu se limitează la un asemenea echipament tehnic: aceste prime exerciții, practice cum sunt, posedă deja o virtute formatoare mai profundă[98]. Preluând și dezvoltând moștenirea lui Hippias, Platon proclamă eminenta virtute educativă a matematicii: nici un alt obiect de studiu, afirmă el[99], nu posedă o virtute comparabilă; matematica servește la trezirea spiritului, îl face să capete suplețe, memorie, vioiciune.

Toți găsesc în ea un câștig: aceste exerciții de calcul aplicat pun în lumină spiritele bine dotate, care-și dezvoltă astfel promptitudinea naturală de a pătrunde în orice fel de studii; iar spiritele la început greoaie, mai lente, se trezesc în cele din urmă din somnolență, ameliorându-se și devenind mai prompte în a învăța, cum nu erau de la natură[100]. Remarcă originală și profundă; spre deosebire de mulți dintre succesorii săi (antici și moderni), pentru care numai literatura are o valoare universală, matematica fiind rezervată fericiților care, „având înclinație", pot „să muște din ea". Platon declară că această știință se adresează tuturor, căci ea nu supune la efort decât rațiunea, facultate comună tuturor oamenilor.

Cel puțin la acest nivel elementar, pentru că numai un mic număr de spirite de elită vor putea duce studiul matematicii până la capăt[101], mică echipă ce va trebui să fie selecționată cu grijă[102]: să subliniem apariția, în istoria pedagogiei, a acestei noțiuni de selecție, care va rămâne la baza sistemului nostru de examene și concursuri. În gândirea lui Platon, chiar matematica este cea care va servi ca piatră de încercare pentru „naturile cele mai bune"[103], spiritele apte să devină într-o zi demne de filosofie[104]: ele își vor dezvălui aici ușurința de a învăța, puterea de pătrundere, memoria, capacitatea de efort susținut, care nu se lasă descurajată de ariditatea acestor studii dificile[105]. Selectând viitorii filosofi, ele îi formează în același timp, pregătindu-i pentru viitoarele lor activități: elementul esențial al „educației lor preparatorii" (προπαιδεία) îl constituie matematica[106].

---

96. *Id.* 522 c. – 97. *Leg.* VII, 819 d. – 98. *Id.* 818 c. - 99. *Id.* V, 747 b. –100. *Rep.* VII, 526 b. – 101. *Leg.* VII, 818 a. – 102. *Rep.* VII, 503 e.–504a; 535 a. 103. *Id.* 526 c. – 104. *Id.* 503 e-504 a. – 105. *Id.* 535 c-d. - 106. *Id.* 536 d.

De aici, programul și spiritul bine definit după care studiul ei se cere condus; să ne amintim că cea de a VII-a carte a *Republicii*, consacrată acestei științe, se deschide prin mitul Cavernei [107]; matematica este instrumentul principal al „conversiunii" sufletului, al acestei redresări interioare prin care el se trezește la adevărata lumină și devine capabil să contemple nu „umbrele obiectelor reale", ca până atunci, ci „realitatea însăși"[108].

Pentru a obține un asemenea rezultat, este important ca studiul matematicii să fie astfel orientat încât să antreneze spiritul spre detașarea de sensibil, spre conceperea și gândirea Inteligibilului, singura realitatea adevărată, singurul adevăr absolut. Foarte devreme, această orientare filosofică trebuie să pătrundă în învățământ: Platon[109] nu vrea ca problemele elementare de calcul să se oprească la aplicații utile (vânzare, cumpărare etc), ci, precum, dacă e să-l credem, jocurile educative ale egiptenilor[110], ele trebuie să se îndrepte spre un grad superior de abstractizare: noțiuni de par și impar, de proporționalitate. „Logistica" nu trebuie să fie decât o introducere la „aritmetica" propriu-zisă, știința teoretică a numărului, iar aceasta, la rândul ei, trebuie să sfârșească într-o conștientizare a realității inteligibile. Platon ne dă un remarcabil exemplu al unei astfel de pedagogii: el pleacă de la considerarea unor lucruri elementare (primele trei numere) și de aici urcă la considerații asupra noțiunilor abstracte de unități și mărimi, apte în fapt „să faciliteze sufletului trecerea de la lumea devenirii la cea a adevărului și a esenței"[111].

Programul va fi, ca și la Hippias, acela, în întregime tradițional, al *Quadrivium*-ului pythagoreic: aritmetică[112], geometrie[113], astronomie[114], acustică[115]; Platon, preocupat să integreze învățământului rezulatele celor mai recente cuceriri ale științei, îl completează pur și simplu, adăugând geometriei plane geometria în spațiu, care abia fusese creată de marele matematician Theaitetos, și la progresul căreia Academia, prin persoana lui Eudoxos, va colabora într-adevăr activ. Dar

107. *Id.* 514 a sq. – 108. *Id.* 521 c; 532 b-c. – 109. *Id.* 525 c-d. – 110. *Leg.* VII, 811 b-c. – 111. *Rep.* VII, 525 c. - 112. *Id.* 521 c sq. – 113. *Id.* 526 c sq. – 114. *Id.* 527 c sq. – 115. *Id.* 530 d.

ceea ce-l interesează mult mai mult este purificarea concepției pe care se cuvine s-o avem despre aceste științe: ele trebuie să elimine orice reziduu al experienței sensibile, să devină pur raționale, aș spune chiar aprioretice.

Să luăm, de exemplu, cazul astronomiei (17): ea trebuie să fie o știință matematică, nu una bazată pe observație. Pentru Platon, cerul înstelat, în splendoarea și regularitatea mișcărilor sale ordonate, nu este mai mult decât o imagine sensibilă; cerul reprezintă pentru veritabilul astronom același lucru pe care o figură geometrică, fie ea desenată cu cea mai mare rigoare aparentă de artistul cel mai iscusit, îl reprezintă pentru veritabilul geometru: ceva perfect inutil, întrucât el operează în abstract, asupra figurii inteligibile[116]. Astronomia platonică este o combinație de mișcări circulare și uniforme, care pretinde nu pur și simplu, cum interpretează în manieră încă prea empirică Simplicius[117], „să salveze aparențele" (adică să dea seama de fenomenele observate), ci chiar să regăsească înseși calculele de care s-a servit Demiurgul pentru a organiza universul.

Transgresând preocupările utilitare, Platon încredințează matematicii un rol în primul rând propedeutic: ea trebuie nu să încarce memoria cu cunoștințe utile, ci să formeze „un cap bine făcut"(să precizăm: un spirit *capabil* să primească adevărul inteligibil, în sensul în care geometria vorbește de un arc capabil de un unghi dat). Nu e nevoie să mai insistăm asupra importanței istorice a acestei doctrine, ce marchează o dată crucială în istoria pedagogiei: Platon introduce aici nu mai puțin decât noțiunea ideală și programul științific a ceea ce trebuie să numim un învățământ secundar.

El se opune conștient optimismului naiv sau interesat al predecesorilor săi, sofiștii, care, siguri pe ei, deschideau „primului venit" (ὁ τυχών)[118] accesul spre cea mai înaltă cultură, fără să țină seama de aptitudinile, nici de formația preliminară a acestuia; eșecul unor astfel de tentatie, eșec de care Platon se plânge că a sfârșit prin a se răsfrâge asupra filosofiei[119], le dovedește îndeajuns eroarea. Candidații la filosofie trebuie testați și în același

116. *Id.* 529 d-e. – 117. *Coel.* II, 12, 448; 493. – 118. *Rep.* VII, 539 d. – 119. *Id.* 535 c; 536 b.

timp pregătiți; Platon, primul, postulează și justifică această exigență, care se va impune de acum înainte educatorului. Ceea ce va rămâne caracteristic propriei sale scheme de studii este locul eminent rezervat matematicii; nu pentru că el ar nesocoti aportul propedeutic al educației literare, artistice și fizice, am văzut-o deja: ele își au rolul lor, imprimând întregii personalități o anume armonie, o anume euritmie, dar acest rol nu se compară în fecunditate cu cel al științelor exacte, primul tip accesibil de cunoaștere veritabilă, inițiere directă în înalta cultură filosofică, axată, după cum știm, pe cercetarea Adevărului rațional.

Ciclul studiilor filosofice

Datorită interesului istoric prezentat de acest program, este important să precizăm care sunt, cronologic vorbind, diferitele etape ale acestui *cursus* de studii impus de Platon viitorului filosof (18). Succedând „grădiniței de copii“ (de la trei la șase ani împliniți) și școlii „primare“ (de la șase la zece ani), aceste studii „secundare“ ocupă perioada dintre zece și șaptesprezece sau optsprezece ani.

Luând lucrurile *ad litteram*, s-ar părea că Platon le vrea divizate în trei cicluri de câte trei ani: de la zece la treisprezece, studii literare; de la treisprezece la șaisprezece, studii muzicale; matematica, la sfârșit: soluție pe care mulți profesori moderni de științe n-ar găsi-o deloc rea! Dar poate că este vorba mai curând de o dominantă: la fel cum gimnastica nu încetează să fie practicată din copilărie până la vârsta adultă, studiul matematicii, început în școala primară, trebuie desigur să continue fără întrerupere, chiar dacă la sfârșit capătă un loc preponderent în folosirea timpului de către acea minoritate de elevi străluciți, recunoscuți ca fiind apți pentru așa ceva.

La șaptesprezece sau optsprezece ani, studiile propriu-zis intelectuale se întrerup pentru doi sau trei ani, consacrați „serviciului obligatoriu de gimnastică“[120], aluzie certă la practica contemporană a efebiei, care, la Athena de exemplu, impunea tinerilor cetățeni doi ani de

120. *Id.* 537 b.

serviciu militar. „În această perioadă, ne spune Platon[121], le este imposibil să facă orice altceva; oboseala și somnul se opun oricărui studiu". Punct de vedere pertinent, pe care, în ce mă privește, îl dedic anumitor apologeți ai educației fizice, prea grăbiți să invoce patronajul marelui filosof! Educația, fără îndoială, nu se întrerupe niciodată: serviciul militar, proba războiului, veșnic prezent în orizontul cetății grecești, permit să fie duse foarte departe formarea și punerea la încercare a caracterului. Preocupat, ca toți educatorii antici, să sublinieze rolul elementelor morale, Platon face ca aceste experiențe să fie luate în considerație în selecția la care supune grupul deja restrâns al aspiranților săi la filosofie, când demobilizarea îi face, la douăzeci de ani împliniți, disponibili pentru studiile superioare[122].

Este momentul în care începe cu adevărat învățământul superior. Dar nu poate fi vorba de a pătrunde necondiționat în filosofia propriu-zisă; timp de încă zece ani continuă studiul științelor, de data aceasta la un nivel superior: printr-o viziune de ansamblu[123], o coordonare [124], o combinare a aporturilor fiecăreia, spiritul se va obișnui puțin câte puțin să identifice unitatea presupusă de raporturile lor mutuale, natura realității fundamentale care este obiectul lor comun.

Abia la treizeci de ani, la capătul acestui ciclu de matematici transcendente, și după o ultimă selecție, va putea fi în sfârșit abordată metoda propriu-zis filosofică, dialectica, ce va permite, prin renunțarea la folosirea simțurilor, atingerea adevărului Ființei. Și, chiar și atunci, câte precauții! În zadar aceste spirite vor fi devenit și se vor fi dovedit „echilibrate și ferme" (κοσμίους καὶ στασίμους)[125]; ele nu vor fi decât treptat inițiate în mânuirea artei fecunde, desigur, dar periculoase, a dialecticii. Vor fi necesari încă cinci ani de eforturi pentru a le pune pe deplin în posesia acestui instrument, singurul care conduce la adevărul total[126]; și aici, însă, intervine grija de a proteja adevărata filosofie de accidentele pe care imprudența sofistică le provocase.

Acesta este lungul *cursus* de studii prevăzut de Platon. Și, nici atunci, cultura proprie filosofului nu este

121. *Rep.* VII, 537 b.– 122. *Id.* 537a-b. – 123. *Id.* 537 b-c.– 124. *Leg.* VII, 818 d. – 125. *Rep.* VII, 539 d. – 126. *Id.* 537 d; 539 d-e.

încă desăvârșită; timp de cincisprezece ani, el se va amesteca în viața activă a cetății, pentru a câștiga acolo un supliment de experiență și pentru a-și duce la perfecțiune, prin lupta contra tentațiilor, formarea morală. Abia la cincizeci de ani, cei care vor fi supraviețuit și vor fi surmontat toate aceste probe vor atinge, în sfârșit, scopul final: contemplarea Binelui în sine („E nevoie de cincizeci de ani pentru a forma un om...")[127].

Se poate înțelege de ce Platon, pentru a-și caracteriza metoda pedagogică, folosește cu atâta plăcere termenii de „mare ciclu", „vast circuit"[128], μακρὰ (sau μακρότερα) περίοδος (19). Cultura, cum spunem noi (cuvântul, dacă nu metafora[129], este latin și nu elen) înseamnă cu totul altceva decât „grădinile lui Adonis", care înfloresc în opt zile și se ofilesc tot atât de repede[130]; ea este, ca și arta adevăratului țăran, o muncă serioasă, cerând arături adânci, alegere de semințe, trudă continuă și ardentă. Ne aflăm aici în fața uneia dintre exigențele esențiale ale platonismului; la distanță de opt secole, când Sf. Augustinus va trasa pe contul său, în *De Ordine*, o schemă paralelă a culturii filosofice, va redescoperi și același program (matematică și dialectică), și aceeași exigență: *aut ordine illo eruditionis, aut nullo modo* („sau urmezi acest lung itinerar, sau renunți la tot")[131].

Măreţia şi solitudinea filosofului

Era, totuși, ceva cam înfricoșător și, într-un anume sens, absurd. Un astfel de program părea o sfidare la adresa spiritului practic al atenienilor, pe care propaganda sofiștilor nu-i convertise cu totul în a accepta necesitatea unei tehnici înalte în materie de muncă intelectuală; acel Perickles al lui Tucidide nu riscă să-i elogieze public pe cetățenii Athenei pentru înclinația lor spre cultivarea spiritului, decât adăugând imediat: „dar fără a merge

127. *Id.* 539 e-540 a. – 128. *Rep.* VII, 535 d; VI, 503 e-504 a; *Phaidr.* 274 a. - 129. PLUT., *Lib. educ.*, 2 B. - 130. PLAT., *Phaidr.* 276 b. – 131. *Ord.* II, 18 (47).

până la exces", până la acel rafinament al culturii în care înțelepciunea tradițională vede „moliciune", acel neliniștitor simptom al decadenței: φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας[132].

Pentru că, în definitiv, problema pusă gândirii pedagogice de societatea secolului al IV-lea era: cum să educi membrii acestei societăți. Planul atât de ambițios, atât de exigent al lui Platon lasă fără soluție această problemă concretă; el nu are alt obiect decât selecționarea și formarea unei mici echipe de guvernanți-filosofi, apți să ia în mâinile lor, pentru binele statului, frâiele guvernării. Dar, în privința posibilității unei efective preluări a puterii, Platon însuși nu-și făcea deloc iluzii: ea necesita o fericită îmbinare de spirit și putere, pe care el, primul, o considera atât de improbabilă, încât îi apărea ca fiind cvasimiraculoasă (20).

Dacă, după cum se admite în general, *Republica* a fost terminată prin anul 375, adică înainte de cele două călătorii în Sicilia și de eșecul definitiv al tentativelor maestrului de a instaura filosofia pe tronul Syracusei, înseamnă că, încă înainte de această supremă înfrângere, Platon prevăzuse, ca și când l-ar fi construit *a priori*, eșecul necesar al filosofiei. Reluând, de data aceasta pe cont propriu, sarcasmele lui Kallikles (în *Gorgias*[133]), el ne dezvăluie acel mare suflet, prea pur, aruncat fără apărare într-o lume dedată injustiției, prea coruptă pentru a-i acorda încredere. Această lume este sigură că va pieri fără folos, dacă va găsi de cuviință să dorească reformarea statului; astfel încât, filosoful va renunța la această ambiție inutilă și, repliindu-se asupra lui însuși, se va îndrepta „spre cetatea interioară pe care o poartă în sine" (πρὸς τὴν ἐν αὑτῷ πολιτείαν)[134], admirabil și profund cuvânt, ultimul cuvânt (dacă există vreodată un ultim cuvânt), amar și resemnat, al marii înțelepciuni platonice.

Pe când scria *Gorgias*, el poate că nu ajunsese încă acolo, poate că nu renunțase încă la voința de putere ce-i animase ambițiile de tinerețe (nu există oare o anume complezență în portretul atât de impetuos, atât de viu, pe

132. THC., II, 40, 1. – 133. 486 a-c. – 134. *Rep.* IX, 591 e.

care i-l trasează lui Kallikles al său, acest politician amoral, dar eficace?). Acum, pasul a fost făcut: el știe că filosoful, esențialmente condus de idealul său de perfecțiune interioară, este dinainte învins. El va fi întotdeauna un ratat printre oameni: străin de viața politică și mondenă, cu gândirea absorbită de obiectul său sublim, el va face figură de netot, precum Thales căzând în fântână în timp ce observa aștrii, de neputincios; și totuși, singur el este liber...[135]

Platon, acum, vede clar în el însuși: învățământul său vizează formarea *unui* om sau, cel mult, a unui mic grup de oameni reuniți în școală, constituind o sectă închisă, o mică insulă culturală sănătoasă în mijlocul unei societăți degradate. Înțeleptul, căci platonismul sfârșește deja într-o înțelepciune de tip personalist, își va petrece viața „ocupându-se de problemele sale specifice“ (τὰ αὑτοῦ πράττων)[136]. Astfel, gândirea platonică, impulsionată la început de dorința de a restaura etica totalitară a cetății antice, ajunge, în ultimă analiză, să transgreseze definitiv cadrul acesteia și să construiască fundamentul pentru ceea ce va însemna cultura personală a filosofului clasic.

---

135. *Theait.* 173 c-176 a. -- 136. *Rep.* VII, 496 b; 500 d.

Capitolul VII

MAEŞTRII TRADIŢIEI CLASICE: 2. ISOKRATES

Aşadar, filosoful se închide, în urmărirea idealului său de perfecţiune interioară, într-o eroică solitudine. Ce se întâmplă, în acest timp, cu cetatea reală? Trebuie ea abandonată unor păstori nepricepuţi? Platonismul, ţintind prea sus, lăsa problema fără dezlegare. Este, cel puţin, ceea ce crede Isokrates, al cărui învăţământ îşi fixează un obiectiv de interes imediat şi, într-un anume sens, foarte terre-à-terre: a forma elita intelectuală de care are nevoie, *hic et nunc*, Grecia timpului său (1).

A-i studia unul după altul pe Platon şi Isokrates conduce, în mod inevitabil, la a-l pune pe acesta din urmă într-o postură nefavorabilă şi a-l sacrifica, mai mult sau mai puţin, strălucitului său rival (2). Din orice punct de vedere ar fi privit: capacitate de seducţie, forţă de iradiere a personalităţii, bogăţie temperamentală, profunzime a gândirii, artă chiar, Isokrates n-ar puea fi pus pe acelaşi plan cu Platon; opera sa ar părea plată şi monotonă, autoritatea sa – superificială sau plicticoasă. Dar istoricul pedagogiei, istoricul pur şi simplu, trebuie să reacţioneze împotriva dispreţului filosofului şi al literatului (cititorul va înţelege foarte bine că pledez aici din datorie profesională şi împotriva propriei mele preferinţe).

Desigur, de la Cicero[1] până în zilele noastre (Burnet, Barker, Drerup, Burk, G. Mathieu etc), lui Isokrates nu i-au lipsit apologeţii. I s-a decernat fără rezerve titlul de

1. *De Or.* II, 94.

„părinte al umanismului" (3), ceea ce, după opinia mea, este totuși exagerat; căci e legitim să dorim o definiție mai profundă și mai cuprinzătoare a umanismului, exprimând ceva mai puțin academic și mai puțin didactic, mai viguros și mai exigent decât acest atticism delicat, înflorit, dar cam lipsit de vlagă. Este cert cel puțin, și în asta stă deja un frumos titlu de glorie, că Isokrates a fost maestrul prin excelență al acelei culturi oratorice, al acelei educații literare ce se va impune, ca o caracteristică dominantă, tradiției clasice, în ciuda tensiunii dialectice pe care o creează, în sânul acestei tradiții însăși, prezența permanentă a opțiunii deschise de critica filosofică. Luând lucrurile în mare, Isokrates, și nu Platon, este cel care a fost educatorul Greciei secolului al IV-lea și, după ea, al lumii hellenistice, apoi al celei romane. Isokrates este cel din care au ieșit, „ca dintr-un cal troian"[2], acei nenumărați pedagogi și acei literați animați de un nobil idealism, moraliști ingenui, iubitori de fraze frumoase, curgătoare și volubile, cărora antichitatea clasică le datorează, atât prin calități, cât și prin defecte, esențialul tradiției sale culturale.

Și nu numai antichitatea. Cum am sugerat în primele pagini ale acestei cărți, în măsura în care cele trei Renașteri au preluat moștenirea clasicismului, în măsura în care această tradiție s-a prelungit în propriile noastre metode pedagogice, Isokrates, mai mult decât oricine altcineva, este cel ce deține onoarea și responsabilitatea de a fi inspirat educația cu dominantă literară a tradiției noastre occidentale. În fapt, nu este nimeni printre noi care, pe măsură ce recompune figura bătrânului pedagog atenian, să n-o vadă profilându-se în filigran pe cea a unuia sau altuia dintre foștii noștri profesori de colegiu, cărora le datorăm atât de mult, uneori esențialul a ceea ce suntem, și cărora le păstrăm o amintire plină de emoție, chiar dacă uneori nuanțată de ironie.

Aici se află adevărata măreție a lui Isokrates. Acest rol istoric este prea important pentru a nu face inutilă discutarea limitelor și a slăbiciunilor sale. Încă o dată, nu se pune problema de a face din el, pe plan spiritual, egalul lui Platon. El nu este un filosof. Să nu-i reproșăm, totuși, faptul de a fi revendicat cu atâta constanță și străşnicie termenii și titlul de φιλοσοφία, φιλοσοφεῖν (4); era drep-

2. CIC., *ibid.*

tul său strict: în gura oricărui atenian din secolul al V-lea, cum am văzut de exemplu la Tucidide[3], aceste cuvinte evocau, în accepție foarte generală, noțiunile de activitate intelectuală, dezinteresată, de cultură; Isocrates se putea indigna văzându-l pe Platon că atrage spre el, specializându-l, acest frumos nume de „prieten al înțelepciunii". Este adevărat că el nu are nimic dintr-un filosof, în sensul în care, de la Platon încoace, luăm acest cuvânt.

El nu este un „erou al gândirii"; tradiția transmite că atenienii au pus să i se sculpteze pe mormânt o sirenă simbolică, onorând astfel „perfecțiunea culturii sale" (εὐμουσία)[4]: omagiu meritat, dar care rămâne mult prea departe de eroizarea propriu-zisă, de cultul cvasidivin închinat lui Platon de către discipolii săi fanatici. Viața, opera lui Isokrates, se desfășoară pe un plan mult mai modest decât splendida dramă platonică: el rămâne mult mai aproape de intelectualul atenian mediu, de omul de mijloc.

Cariera lui Isokrates

Isokrates a fost esențialmente un profesor de elocință: a predat aproape cincizeci și cinci de ani (393-338). Înainte de a aborda această carieră, el o exercitase, de prin anii 403-402 până în 391-390, pe cea de „logograf", redactând la comandă discursuri judiciare; activitate dublată, începând din 380, de cea de scriitor, de publicist, de om politic.

E necesar să subliniem în trecere semnificația istorică a acestei activități: dezvoltând un gen inițiat de primii sofiști, Isokrates a fost adevăratul creator al „discursului de aparat"; odată cu el, acest λόγος ἐπιδεικτικός încetează să mai fie în primul rând un simplu instrument de reclamă, un eșantion-tip de elocință, devenind un instrument de acțiune, mai ales politică, un mijloc, pentru gânditor, de a-și pune în circulație ideile și de a acționa, prin ele, asupra contemporanilor săi. Începând cu Isokrates, acest gen de conferință publică dobândește

3. II, 40, 1. – 4. *V. Isoc.*, 178-182.

importanța decisivă pe care o va menține în cultura hellenistică și în cea romană, și care va avea atâta influență asupra orientării studiilor. Rolul de inițiator jucat de Isokrates se va extinde până la nivelul detaliilor: al său *Euagoras*, elogiu funebru al regelui Cyprului († prin 365), tată al elevului și prietenului său, Nikokles, este primul exemplu cunoscut de elogiu în proză al unui personaj real; Isokrates, care nu ezită să pozeze în rival al lui Pindar[5], a vrut să transpună în proză un gen până atunci rezervat poeților lirici. El a fost, foarte curând, imitat cu entuziasm, astfel încât *elogiul* va deveni unul dintre genurile literare în mare vogă în epoca hellenistică și ca urmare va ocupa în învățământ un loc privilegiat.

De fapt, din cauza unei inaptitudini, Isokrates nu și-a rostit niciodată efectiv discursurile-conferințe; le-a publicat. Erau opere de artă îndelung elaborate (și, foarte adesea, „li se simte parfumul"!): se spune că i-au trebuit zece sau cincisprezece ani pentru compunerea *Panegiricului* (5). Dar ele sunt totdeauna prezentate sub formă de adevărate discursuri; chiar și când este vorba de o pledoarie în întregime fictivă, ca cea din *Despre schimb*, Isokrates simulează interpelarea grefierului[6], face aluzie la apa din clepsidră, care măsura timpul de vorbit[7] etc. Prin asta, el a contribuit la transpunerea artei oratorice pe planul literaturii artistice și, pe de altă parte, la a-i conserva acesteia din urmă acel caracter oral, care, favorizat de obiceiul lecturii cu glas tare, va rămâne una dintre trăsăturile dominante ale literaturii antice.

Cât despre învățământul propriu-zis, el va manifesta întotdeauna o acută grijă pentru eficacitatea practică; după cum singur explică[8], Isokrates forma fie profesori ca el (nu se află aici una dintre trăsăturile permanente ale tradiției noastre clasice? învățământul din clasele noastre de literatură își selecționează cei mai buni subiecți, pentrru a-i readuce în calitate de profesori), fie tehnicieni ai discuției (ἀγωνισταί), fie în sfârșit, și mai ales, oameni cultivați, apți să judece bine și să participe cu îndrăzneală la conversațiile din viața mondenă: el se adresa, după cum se vede, chiar atenienilor de mijloc cultivați.

---

5. ISOC., *Ant.* 166. – 6. *Ant.* 29. - 7. *Id.* 320. – 8. *Id.* 204.

Profesioniști sau simpli particulari, toți elevii lui Isokrates sunt, mai presus de orice, antrenați în a vorbi bine. Dacă educația platonică era fondată, în ultimă analiză, pe noțiunea de Adevăr, cea a lui Isokrates se întemeiază pe exaltarea virtuților cuvântului; să spunem mai degrabă al Logos-ului, căci consider într-adevăr că, pentru el, cuvântul este deja un Cuvânt. Să recitim imnul către λόγος inserat în al său *Nikokles*[9] și reprodus literal, cu vreo cincisprezece ani mai târziu (353), în *Antidosis*[10]: cuvântul este ceea ce distinge omul de animal, el este condiția oricărui progres, fie că e vorba de legi, de arte sau de invenții tehnice; cuvântul oferă omului mijlocul de a pune în act justiția, de a exprima gloria, de a promova civilizația și cultura. Isokrates sistematiza astfel, justifica, legitima în fața conștiinței morale acest gust al elocinței care căpătase la Athena locul excepțional pe care l-am amintit: ea domina tiranic viața politică și viața judiciară și iată că imperiul ei sfârșea, chiar datorită lui Isokrates, prin a anexa viața literară. De acum înainte întreaga cultură, întreaga educație a omului antic se vor îndrepta (încă o dată, în măsura în care vor surmonta obiecția filosofului) spre acest unic ideal, idealul oratorului, acela de „a vorbi bine" (τὸ εὖ λέγειν).

Era, să ne amintim, și idealul marilor sofiști. Într-o primă aproximație, e foarte adevărat că Isokrates, care le-a fost elev, apare drept continuatorul lor. Tradiția, influențată fără îndoială de *Phaidros* al lui Platon[11], a vrut ca el să fi fost și discipol al lui Socrate[12], dar înclinăm să credem că trebuie să-l fi cunoscut doar indirect, pe cale livrescă, chiar dacă exemplul acestuia, la care a meditat din ce în ce mai mult, a sfârșit prin a exercita asupra gândirii sale o influență ce nu poate fi minimalizată (6). Adevărații săi maeștri au fost sofiștii Prodikos și, mai ales, Gorgias[13], pe care Isokrates se dusese să-l întâlnească în Thessalia, și alături de care a petrecut, departe de Athena, teribilii ani de la 415-410 până la 403 (7). Încă o dată, ar fi fără îndoială prea simplu să rămânem la această filiație: Isokrates nu se dă înapoi de la a critica „nihilismul filosofic" al maestrului

9. 5-9. – 10. 253-257. - 11. 278 d-279 b. – 12. *V. Isoc.* 8. – 13.[PLUT.], *Isoc.* 836 E; DH., *Isoc.* I.

său[14]; de altfel, vom analiza mai departe redresarea care i-a orientat în final, în cu totul alt sens, pedagogia și învățământul. Dar, la un nivel destul de general, se poate susține că Isokrates, tehnic vorbind, a continuat sofistica.

La fel ca micii socratici, el este un educator profesionist: deschide o școală la Athena, sau mai bine zis la periferia ei, foarte aproape de gymnasion-ul Lyceului, unde se va instala mai târziu Aristotel[15] (8), școală deschisă clientelei, neavând nimic din caracterul de sectă închisă al Academiei[16]; școală cu plată[17]: se negocia prețul, ca și la sofiști, pentru un ciclu complet de studii, desfășurat pe o perioadă de trei sau patru ani[18]. Tariful este de o mie de drachme[19]; prețurile, se știe, au scăzut mult începând cu Protagoras și rămân amenințate de concurență[20], ceea ce nu-l va împiedica pe Isokrates să facă avere, ajutat – e drept – de magnificele cadouri cu care-l copleșeau unii sau alții dintre elevii săi (Timotheos, de exemplu, sau Nikokles[21]). El pierde, în 356, un proces în materie de „schimb de bunuri"[22], fapt care dovedește că a fost recunoscut de tribunal ca numărându-se printre cei o mie două sute de cetățeni, cei mai bogați din Athena, cărora le incumba, în termenii legii lui Periandros, însărcinarea de trierarhi. Se poate constata, de aici, ce succes avea școala sa (i se atribuie o sută de elevi[23]), succes care, bineînțeles, îi hrănea vanitatea: e de ajuns să-l auzi vorbind despre acești elevi, originari din toate colțurile lumii grecești, din Sicilia până la Pontul Euxin, îmbulzindu-se, cu mari cheltuieli și mari eforturi, să-i audieze lecțiile la Athena[24].

Învățământul secundar

Învățământul lui Isokrates era un fel de învățământ superior, care venea să încoroneze, la sfârșitul adolescenței, un ciclu de studii pregătitoare, la care dis-

---

14. *Hel.* 3: *Ant.* 268. – 15. *V. Isoc.* 116-117. – 16. ISOC., *Ant.* 193. – 17 [PLUT.], *Isoc.* 837 E: *V. Isoc.* 40-41. – 18. ISOC., *Ant.* 87 – 19.[PLUT.], *Isoc.* 837 E; *V. Isoc.* 43. – 20. ISOC., *Soph.* 3. – 21. [PLUT.], *Isoc.* 838 A. – 22. ISOC., *Ant.* 5. – 23. [PLUT.], *Isoc.* 837 C; DH. *Isoc.* 1. – 24. ISOC., *Ant.* 224-226.

cursurile maestrului, presupunându-le cunoscute și de la sine înțelese, nu fac decât fugitive aluzii.

Cu același titlu ca Platon, și aproape în aceiași termeni, Isokrates acceptă și laudă vechea educație tradițională transmisă de strămoși, căreia-i anexează totuși principalele inovații pedagogice introduse în epocă[25]: educația care se adresează omului complet, corp și suflet, punând în frunte gimnastica și cultura intelectuală, ca două discipline strâns legate între ele și totodată simetrice[26].

Mult mai mult decât Platon, pe care pretențiile de reformator utopic îl fac suspect, Isokrates este, pentru istoric, un martor interesant al practicii curente în timpul său. Se simte, din maniera în care se referă pe scurt la această educație preliminară, că o consideră ca pe un dat în general admis. Despre gimnastică, obligație a paidotribului, nu ne face să aflăm nimic; „filosofia", cum spune el pentru a desemna cultura spiritului (ceea ce Platon numea, la rândul său, „muzică"), îmbracă un aspect mult mai restrâns intelectual decât la acesta din urmă: nu este vorba aproape niciodată, ca să spunem așa, de elementul artistic, muzical, în sens strict[27]; fundamentul îl reprezintă gramatica[28], implicând studiul autorilor clasici. Este regretabil că Isokrates nu s-a explicat niciodată, după cum promisese s-o facă[29], „referitor la studiul poeților în raporturile sale cu educația": se știe doar[30] că avea o atitudine critică față de maniera în care alți profesori îi comentau pe Homer sau Hesiod. Disputa se referea, fără îndoială, la chestiuni de metodă și nu (ca la Platon) la principiul însuși, căci Isokrates recomanda lui Nikokles[31] „să nu ignore pe nici unul dintre poeții celebri" și, de altfel, nici pe „sofiști", adică, bineînțeles, pe filosofi. El îi mai prescrie – și adăugarea este interesantă – „cunoașterea trecutului, a evenimentelor și consecințelor lor"[32]. Este, fără îndoială, un reflex al progresului culturii contemporane, care inclusese în domeniul ei opera istoricilor și-i promovase la rang de clasici pe Herodot și Tucidide.

Studiilor literare Isokrates le adaugă matematica;

25. *Panath.* 26. – 26. *Ant.* 180-185. – 27. *Id.* 267. – 28. *Ibid.* – 29. *Panath.* 25. – 30. *Id.* 18-25. – 31. *Ad Nic.* 13; cf. 42-44. – 32. *Id.* 35.

aici, dependența sa de Platon este manifestă, în afară de cazul că și unul, și altul, ar fi un ecou al practicii spontane a generației lor. El recomandă viitorului său elev să consacre un oarecare timp acestei științe[33], pe care o laudă, cum o face și Platon, pentru valoarea ei formativă: abstract și dificil, acest studiu obișnuiește spiritul cu munca susținută, exersându-l și stimulându-l[34].

Dar – și aici Platon nu era de acord – Isokrates mai anexează acestei „gimnastici intelectuale, pregătire pentru marea cultură" (γυμνασία τῆς ψυχῆς καὶ παρασκευὴ φιλοσοφίας)[35] și ceea ce el numește „eristică", artă a discuției așa cum o predă el însuși prin intermediul dialogului[36] și în care trebuie să recunoaștem dialectica, sau, în accepție și mai generală încă, filosofia[37]. Aceste din urmă studii, care la Platon însemnau încoronarea celei mai înalte culturi, cu gelozie rezervate spiritelor de elită maturizate prin lungi ani de noviciat, se văd exilate cu destul dispreț de către Isokrates la nivelul învățământului secundar; plin de ironie pentru cei ce le continuă la maturitate[38], el nu le admite decât pentru tineri, și doar cu condiția ca aceștia să nu le consacre decât un timp limitat, fără să riște să ajungă la secătuire sau să se piardă în ele[39] – cu alte cuvinte, să le aprofundeze!

Învățământul retoric

Acești tineri, într-adevăr, nu au timp de pierdut: îi așteaptă învățământul superior, esențialmente consacrat, la Isokrates, uceniciei în arta oratorică. În timp ce pentru Platon, cum se vede din *Phaidros*, retorica nu era decât o simplă aplicație a dialecticii, ea este pentru Isokrates o artă în sensul propriu al cuvântului, arta supremă.

Retorica se prezintă la el într-un fel deja foarte diferit de ceea ce era la Gorgias: încă de la începuturile sale[40], Isokrates critică aspru retorica formală, cea a autorilor de manuale teoretice (τέχναι); pentru aceștia, prea siguri pe ei, metoda era un mecanism perfect, funcționând fără

33. *Ant.* 268; *Panath.* 26-27; cf. *Bus.* 23. – 34. *Ant.* 265. – 35. *Id.* 266. – 36. *Id.* 261. – 37. *Id.* 268; *Panath.* 26-27. - 38. *Id.* 28-29. – 39. *Ant.* 268. – 40. *Soph.* 19.

greș, oricare ar fi fost cazul particular și spiritul însărcinat s-o aplice. Cu mult bun simț, Isokrates reacționează împotriva optimismului excesiv al acestui formalism. El insistă asupra utilității practicii, asupra necesității darurilor înnăscute, a calităților personale (dintre care unele îi lipseau în mod atât de crud): capacitate de invenție, aptitudini pentru efort susținut, memorie, voce, aplomb...[41]

Și totuși, învățământul său debuta chiar printr-o teorie, cel puțin una elementară, o expunere sistematică a ceea ce el numea ἰδέαι, principiile generale ale compoziției și elocuției. Dar, mai avizat în această privință decât succesori săi hellenistici, Isokrates reducea la minimum această inițiere, debarasându-o de orice detaliu[42]. Tot ce se pune sub semnul întrebării, și s-a pus încă din antichitate[43], este dacă el publicase sau nu un tratat redactat în toată regula, o τέχνη (9).

Foarte devreme, elevul său aborda practica prin exerciții aplicative, legând între ele elementele studiate până atunci în manieră abstractă, și proceda astfel în funcție de un subiect dat[44]. El nu era lăsat doar în seama propriilor forțe: esențialul uceniciei sale consta în studiul și comentarea unor modele de valoare. Ered al celei mai îndepărtate tradiții, Isokrates transpunea pe plan literar conceptele fundamentale ale educației homerice, „exemplul" și „imitația" (παράδειγμα, μίμησις). Astfel inaugura, la rândul său, o tradiție, care va fi durabilă: se știe ce lungă carieră a avut această noțiune clasică de imitație literară.

Dar era vorba, acum, de a substitui marilor poeți modele noi, mai direct legate de interesele oratorului. În școala lui Isokrates textele de bază nu sunt altele decât înseși capodoperele maestrului. Văzându-l pe bătrânul pedagog citându-se, comentându-se cu complezență,[45] încerci pentru moment o oarecare jenă, până într-atât îi evocă pe Mascarille sau Trissotin! Alteori trebuie să-i fim recunoscători pentru a ne fi introdus în intimitatea însăși a seminarului[46]; îl ascultăm prezentând câtorva apropiați *Discursul* aflat în lucru de ani întregi: i se

41. *Id.* 10; *Ant.* 189-192.- 42. *Soph.* 16. – 43. *V. Isoc.* 149; [PLUT], *Isoc.* 838 E. – 44. *Ant.* 184. – 45. *Id.* 195. – 46. *Panath.* 200; cf. *Phil.* 17 sq.

examinează structura, se discută în comun despre forma cea mai desăvârșită care trebuie să i se dea.

Învățământ practic și realist: Isokrates vrea ca elevul său să pună mâna la lucru, să participe la travaliul creației. Astfel îl face să descopere treptat idealul ce-i animă arta: același ideal pe care atâția vechi profesori de retorică l-au perpetuat, din secol în secol, până în zilele noastre: stil natural, ușor de înțeles la prima vedere, dar revelând cititorului atent un tezaur de minunății, cu subtextul său plin de aluzii istorice sau filosofice, cu ficțiuni și ornamente[47].

Valoarea sa educativă

Dacă scopul acestui învățământ era, ca și cel al sofiștilor, stăpânirea cuvântului, a expresiei, elocința isokratică nu mai este o retorică iresponsabilă, indiferentă la conținutul său real, un simplu instrument de succes. Preocupat, cu siguranță, să răspundă sfidării aduse, începând cu Socrate și cu dialogul *Gorgias*, de către filosofie, Isokrates a vrut să dea greutate artei sale printr-un conținut de valori. Elocința sa nu tratează cu indiferență punctul de vedere moral; ea are o importanță cu deosebire civică și patriotică.

Pentru a-i aprecia cum se cuvine semnificația, trebuie amintit aici că Isokrates luptă rând pe rând pe două fronturi: el nu se opune numai lui Platon și, odată cu el, tuturor celorlalți socratici și mai ales lui Antisthenes, ci se deosebește și de adevărații continuatori ai sofiștilor, de un Alkidamas de exemplu (10). Elev, ca și Isokrates, al lui Gorgias, Alkidamas era un pur practician, preocupat numai de succes, de eficacitatea cuvântului real, așa cum este exprimat în adunări sau la tribunale; mare expert în materie de improvizație (αὐτοσχεδιαστικοὶ λόγοι), el nu avea decât ironie pentru cei care, precum Isokrates, își scriau laborios discursurile. „Aceștia sunt poeți, apreciază el[48], nu sofiști“ (a se înțelege: ei fac literatură, nu sunt oameni de acțiune).

Asta nu înseamnă, am mai spus-o, că Isokrates era un

47. *Panah.* 246. – 48. ALCID., *Soph.* 1.

pur visător. Ca și Platon, el este din plin un om al timpului său, al acestui secol al IV-lea ce asistă la înfăptuirea trecerii de la idealul colectiv al cetății antice la idealul mai personal care va triumfa în epoca următoare. Și el are o vocație politică refulată, nu din motive istorice și sociale, ca Platon, ci din cu totul altele: slăbiciunea vocii, lipsa siguranței de sine, acea timiditate maladivă care a făcut să se vorbească de agorafobia sa. Și el a transferat această ambiție în sfera învățământului, fixându-și ca sarcină educarea unor oameni capabili să realizeze într-o zi propriul său ideal în materie de bună guvernare.

Succesul său pe acest plan a fost încă și mai mare decât cel al lui Platon; ca și Academia, și mai mult chiar, școala lui a fost un centru de formare a oamenilor politici. Isokrates a fost pentru elevii săi un profesor în deplinul sens al cuvântului. Să nu ne imaginăm școala sa ca pe un vast stabiliment întesat de auditori: se poate calcula ușor (11) că numărul de elevi prezenți trebuie să nu fi depășit niciodată cifra maximă de nouă, putând fi stabilit în medie cam la cinci-șase, dintre care trei sau patru în plin efort. Ceea ce echivalează cu a spune în ce atmosferă de intimitate se stabileau raporturile dintre maestru și învățăcei. Isokrates a știut să profite de acest lucru pentru a exercita asupra discipolilor săi acea influență personală și profundă fără de care nu există acțiune pedagogică reală. Și a reușit la fel de bine ca Platon la Academie. El ne asigură că viața în comun pe care o duceau în școala sa avea atâta farmec pentru elevi, încât acestora le era greu uneori să se despartă de ea, după terminarea studiilor[49]; Timotheos a dedicat la Eleusis o statuie a lui Isokrates, „pentru a onora nu numai marea sa inteligență, ci și farmecul prieteniei sale“[50].

Regăsim aici atmosfera caracteristică educației grecești; astfel încât nu ne mirăm văzându-l pe Isokrates, ca altădată Socrate, bănuit de a corupe tineretul[51]: influența sa era atât de profundă! Se vede foarte bine chiar în cazul lui Timotheos sau, de asemenea, în cel al lui Nikokles, dinast al Salaminei în Cypru: ea se exercita dincolo de anii de studiu, prelungindu-se de-a lungul întregii vieți.

Și câte rezultate frumoase! Trebuie să-l ascultăm pe

---

49. *Ant.* 87-88. – 50. [PLUT.], *Isoc.* 838 D. – 51. *Ant.* 30.

bătrânul maestru trecând în revistă palmaresul școlii și enumerându-i pe cei mai străluciți dintre elevii săi, începând cu promoțiile cele mai vechi[52]; oameni politici, bine cunoscuți în timpul lor, onorați – ne spune el – cu coroana de aur de către cetatea Athena: Eunomos, Lysitheides, Kalippos, Oneter, Antikles, Philonides, Charmantides[53] și, în fruntea tuturor, copilul preferat, gloria școlii, dragul său Timotheos, fiul lui Konon, marele strateg, în care Isokrates își vedea incarnat idealul, cu care va colabora eficient, punându-și totdeauna pana în serviciul politicii elevului său[54]. Mai sunt încă mulți alții, după cum aflăm de la biografii antici[55]; fără să mai vorbim de literați, precum poetul tragic Theodektes, criticul Asklepias, attidograful Androtion, istoricii cu tendințe filosofice Theopompos și Ephoros, trebuie să consemnăm numele cele mai mari ale elocinței politice ateniene: Hyperides, Isaios, Lykourgos. Demosthenes, și el, ar fi dorit foarte mult să se numere printre elevii lui Isokrates, dar a fost împiedicat, se spune, de sărăcie[56]. Da, Isokrates putea fi mândru de opera sa; ajungând la sfârșitul carierei, el își realizase, într-un anume sens, visul: a fi educatorul unui personal politic nou, a-și dota patria ateniană cu elementele de care ea avea nevoie pentru a-și desăvârși dificila redresare națională începută după înfrângerea din 404, pentru a juca rolul de mare putere, la care nu voia să renunțe.

Bineînțeles, ca orice viață umană, viața lui Isokrates se încheia totuși cu un eșec: oricât de străluciți, elevii săi nu-i realizaseră complet idealul. Se știe care erau ideile sale politice (12); în politica internă, el reprezenta ceea ce s-ar putea numi „noua dreaptă constituțională“, aristocrația luminată. Instruită de asprele lecții ale înfrângerii, profitând de experiența primei generații de după aceasta, ea renunță la atitudinea de opoziție rebelă, acceptând să trateze cu democrația în expansiune, nu fără speranța de a-și limita pagubele, fie și cu prețul recurgerii la o oarecare supralicitare demagogică: tendință, în

---

52. *Id.* 87 sq. – 53. *Id.* 93. – 54. [PLUT.], *Isoc.* 837 C. – 55. *Id.* 837 C-D; *V. Isoc.* 99-105.– 56. [PLUT.], *Isoc.* 837 D.

fine, care va triumfa un moment, odată cu Euboulos; dar, în ansamblu, n-a eșuat ea oare?

În politica externă, poziția în aparență atât de ezitantă a lui Isokrates se explică printr-o preocupare fundamentală: idealul unității panhellenice. El vrea să pună capăt sfâșierilor fratricide, care, de la războiul peloponesiac, nu încetează să opună cetățile grecești în războaie inexpiabile; el vrea să rezolve această problemă a păcii, printr-o soluție atât de necesară și totuși inaccesibilă, care apropie Grecia secolului al IV-lea de propria noastră angoasă, într-atât această problemă continuă să ne fie proprie. Isokrates nu și-a schimbat niciodată opinia în privința soluției: a uni toți grecii într-o îndatorire comună, lupta împotriva barbarilor. Dar această unitate nu i se părea realizabilă decât dirijată de un element „conducător". În căutarea acestui „hegemon" a manevrat el, gândindu-se mai întâi, ca bun patriot, la iubita sa Athena[57], apoi la Iason din Pheres, la Dionysios din Syracusa, Archidamos din Sparta[58], dacă nu și la un Nikokles din Salamina[59], apoi din nou la Athena[60] și, în sfârșit, la cel care de fapt avea să învingă, regele Philippos al Macedoniei[61], decizie în aparență neașteptată, ce a părut o trădare a cauzei naționale; ea nu era, desigur, lipsită de iluzii sau naivitate, dar Isokrates nu era un trădător: o tradiție vrea (și ar reprezenta, dacă este adevărată, un frumos simbol) ca el să se fi lăsat să moară de durere la vestea înfrângerii de la Cheroneea.

Umanismul lui Isokrates

Dar idealul politic al lui Isokrates nu ne interesează aici decât datorită raporturilor foarte strânse care-l legau de idealul său pedagogic și cultural. Pe ce anume își întemeiază el sentimentul atât de viu al unității grecilor? În primul rând pe faptul că ea nu se limitează la o comunitate de neam; dacă presupune un ideal comun de „libertate și autonomie", acest climat politic nu este decât un aspect particular al unui ideal mai vast, al unei întregi concepții despre om. Ceea ce face din cineva un grec nu

57. *Pan.* – 58. *Arch.* – 59. *Ad. Nic.* ; *Nic.*; *Euag.* – 60. *Panath.* – 61. *Phil.*

este exclusiv originea – condiție necesară într-un fel, dar care acum nu mai este suficientă –, ci spiritul (13): „Îi numim greci mai degrabă pe cei care au în comun cu noi cultura decât același sânge“[62].

Și aici avem sentimentul de a fi ajuns în pragul unei epoci și al unei lumi noi; într-o luare de poziție atât de netă, ca aceasta, stă întreg idealul timpurilor hellenistice, care se exprimă încă de pe acum: cultura ca bun suprem. Mai mult: această cultură națională este fără îndoială opera tuturor grecilor, a întregii istorii, a tuturor cetăților grecești; dar ea este, într-o măsură decisivă, opera Athenei, „școala Greciei“, cum îi place lui Isokrates s-o repete[63], urmându-l pe Tucidide[64]. Adevărata ei măreție rezidă în această superioritate pe plan cultural[65]; de unde, atitudinea politică a lui Isokrates: o Athenă pradă demagogilor, care s-ar face dușmanul fiilor ei cei mai buni, al acestei elite pe care se sprijină cultura, și deci gloria sa, o Athenă degenerată n-ar mai fi Athena, n-ar mai avea nimic de apărat, n-ar mai merita să fie apărată (14).

Astfel, idealul cultural al lui Isokrates, ca și educația pe care o reclamă, puteau să ne pară la început destul de frivole; această „filosofie“ nu era ea esențialmente „filologie“, iubire de vorbe frumoase[66]? Ele sfârșesc totuși, depășindu-se, într-un magnific ideal de valoare universală: căci acest limbaj, λόγος, o știm, este Cuvântul care face din om un Om, din grec un civilizat, demn de a se impune, cum de fapt se va și impune, prin faptele de arme ale lui Alexandru, lumii barbare subjugate și cucerite de superioritatea sa. Avem aici întreaga măsură a distanței ce separă retorica formală și pragmatismul cinic al sofiștilor de respectabilitatea și seriozitatea educației lui Isokrates. În gândirea și învățământul său, formă și fond apar ca inseparabile.

Presupunând că la început oratorul nu este animat decât de o ambiție de ordin pur literar, dacă el vrea într-adevăr să facă operă de artă, dacă vrea să fie mare, să intereseze, să-și emoționeze publicul, nu se va putea mulțumi cu subiecte insignifiante sau frivole: va trebui să

62. *Pan.* 50. – 63. *Ant.* 295-297. – 64. THC. II, 41. – 65. *Ant.* 293-299; 302. – 66. *Id.* 296.

aleagă o temă substanțială, umană, frumoasă, elevată, purtătoare de valori generale[67]. Regăsim aici, și de data aceasta perfect justificată, tendința pe care am semnalat-o ca fiind una dintre cele mai caracteristice tradiției clasice: a lărgi subiectul prin amplificare progresivă astfel încât să atingă universalul, ideile generale, marile sentimente generoase; tendință căreia va trebui mai târziu să-i denunțăm ravagiile, căci ea este cauza acelei banalități goale ce desfigurează atâtea opere născute din academismul clasic. Dar nu suntem încă decât la începutul ei, iar la Isokrates apare ca un remarcabil progres, lărgind orizontul și ambiția oratorului: ea se opune, în cazul lui, nu numai virtuozității pure a sofistului, ci și meșteșugului terre-à-terre al logografului[68] sau discursului judiciar, care nu tratează decât sordide interese particulare; Isokrates militează în favoarea discursului „politic", susceptibil de a interesa cel mai vast public, pentru că pune în discuție teme de interes general, de interes uman.

Mai mult, această formare posedă prin ea însăși o virtute morală: chiar și presupunând că oratorul nu urmărește altceva decât să reușească, să convingă, să creeze o operă frumoasă, el va fi astfel în mod natural purtat – ne asigură spiritul candid și drept al bătrânului maestru[69] – spre alegerea subiectelor celor mai conforme cu virtutea. Și, dincolo de asta, el va fi necesarmente înclinat să transfere virtutea de la cuvânt la propriile-i moravuri, la propria-i viață, pentru că personalitatea întreagă a oratorului este cea care se incarnează în discursurile sale[70]; autoritatea personală pe care i-o conferă o viață virtuoasă le dă mai mult greutate decât toate procedeele artei celei mai desăvârșite.

Astfel, puțin câte puțin, în mâinile lui Isokrates retorica se transformă în etică. Fără îndoială, el refuză să împărtășească ceea ce crede a fi iluzia socraticilor, adică ideea că virtutea poate fi învățată și că ea ar ține de ordinul cunoașterii[71]; el este convins, cel puțin, că a aplica gândirea la un subiect mare, demn de ea, reprezintă un mijloc sigur de a contribui la educarea caracterului, a

67. *Id.* 275-276; cf. 46; cf. *Phil.* 10; *Panath.* 246.– 68. *Ant.* 46.– 69. *Id.* 277. - 70. *Id.* 278. – 71. *Id.* 274; *Soph.* 21.

simțului moral, a nobleței sufletești: „Un cuvânt sincer, conform legii și drept, este imaginea unui suflet frumos și leal“[72]. Prin această insesizabilă alunecare de la literatură la viața reală (considerând că habitudinile morale asumate în prima trec în mod necesar în cealaltă[73]), prin tot acest idealism naiv, această nelimitată încredere în puterile cuvântului (suntem atât de departe de neliniștitoarele probleme pe care le dezbat, în jurul nostru, în privința limbajului oameni ca J. Paulhan sau B. Parain), Isokrates apare cu adevărat ca punct de plecare al întregului mare curent al umanismului de școală.

Isokrates contra Platon

Iată-ne ajunși foarte departe de filosofie, și în special de filosofia platonică. Atitudinea lui Isokrates față de aceasta din urmă, și față de educația pe care ea o presupune, îmi amintește de sumara judecată a lui Pascal asupra lui Descartes: „Inutil și incert!“. Pentru a o înțelege, trebuie desigur să te situezi pe planul pe care Isokrates nu consimte niciodată să-l părăsească, acela al vieții cotidiene și al eficienței practice. Platon pretinde să ne impună un imens ciclu de studii, atât de complex, atât de dificil, încât elimină pe drum cea mai mare parte a postulanților, și asta în scopul himeric de a ne face să parvenim la știința perfectă. Dar în viața practică nu este posibilă o știință în sensul precis pe care-l are la Platon acest cuvânt, ἐπιστήμη: cunoașterea rațională și demonstrată[74]. Să ne punem în fața unei probleme concrete: e vorba de a ști ce să faci și ce să spui. Nu va exista niciodată știința teoretică destul de precisă pentru a ne dicta conduita pe care trebuie s-o adoptăm. Omul „cu adevărat cultivat“ (πεπαιδευμένος), profesează Isokrates, este cel ce are darul de „a cădea pe“ soluția cea bună (ἐπιτυγχάνειν), sau măcar pe cea mai puțin proastă, pe cea mai adecvată circumstanței (καιρός), și asta pentru că el are o „opinie“ corectă, δόξα[75]. Acest cuvânt, stigmati-

72. *Nic.* 7 – 73. *Ant.* 277. – 74. ISOC.. *Ant.* 184. – 75. *Id.* 271; *Panath.* 30-32.

zat de Platon, definește, dimpotrivă, pentru modestul Isokrates, orizontul practic accesibil, singura ambiție pe care omul o poate realiza.

Dacă știința este inaccesibilă, la ce bun, pentru un rezultat atât de incert, să-ți dai atâta osteneală, afișând atâtea pretenții! După mărturia însăși a lui Platon, știința filosofului este inutilă, pentru că acesta, în lipsa unei cetăți veritabile, sănătoase, este condamnat să se retragă în cetatea ideală, vis care-l duce în interiorul propriului suflet, pentru că în cetatea reală el este, am văzut-o, destinat ridicolului, eșecului, persecuției, – morții!

Isokrates, în ce-l privește, alege să se dedice unei sarcini de o eficacitate mai sigură și a cărei urgență este imediată: el își formează elevii pentru experiență, pentru practica vieții politice, preferând să-i învețe să-și facă o opinie rezonabilă despre lucrurile utile, în loc să-i pună să taie firul în patru în căutarea certitudinii asupra unor subiecte cu totul inutile[76], cum ar fi duplicarea cubului sau clasificarea dihotomică a pescarului cu undița[77]. Nu poate fi vorba aici de a urca în cerul Ideilor, de a jongla cu paradoxurile: conduita de viață cere nu idei surprinzătoare și noi, ci bun simț verificat, cel al tradiției[78].

Spirit de finețe, spirit geometric

În esență, opoziția dintre Isokrates și Platon este cea dintre spiritul de finețe și spiritul geometric. Isokrates încearcă să dezvolte la discipolul său spiritul de decizie, simțul intuiției complexe, perceperea acelor imponderabile ce călăuzesc „opinia", făcând-o să fie corectă. Cultura literară, arta (și nu știința) cuvântului constituie instrumentul ce poate servi la rafinarea acestui simț al judecății. Instrumentul în sine nu ajunge, mai este necesară și înzestrarea naturală, căci în acest domeniu al realității morale și umane nu poate exista procedeu de constrângere prin care să se poată obține de la orice spirit, dacă nu este înzestrat cu rațiune, un rezultat sigur. Nimic mai absurd, în ochii lui Isokrates, decât pretenția socratică de a face din virtute o cunoaștere, o știință de

76. *Hel.* 5. – 77. Cf. PLAT., *Soph.* 218 e sq. – 78. ISOC., *Ad. Nic.* 41.

tipul matematicii, susceptibilă, prin urmare, de a fi învățată[79].

Se cuvine să adâncim aici legătura empirică pe care am stabilit-o între retorică și morală și să reluăm, într-un sens mult mai subtil, raportul intim ce se stabilește, în arta oratorică, între formă și fond. Aceste două aspecte, spunem noi, sunt inseparabile. Da, pentru că efortul de a atinge expresia adecvată cere și dezvoltă o finețe a gândirii, un simț al nuanțelor, pe care gândirea conceptuală nu le-ar putea explica fără efort și poate că nu este totdeauna capabilă să le explice. Ideea este familiară oricărui cititor al lui Valéry sau de Bremond: există lucruri pe care poetul le simte și le face din plin simțite și pe care savantul, schipătând, încearcă în van să le pună cap la cap. Astfel încât această educație oratorică, în aparență exclusiv estetică, ce nu intenționa decât să formeze „virtuozi ai frazei", este în realitate cea mai eficientă posibil în a dezvolta finețea gândirii.

„Cuvântul potrivit este semnul cel mai sigur al gândirii corecte"[80]: această idee, fundamentală la Isokrates, are o valoare și o profunzime pe care poate nu le-a bănuit nici el. Ar fi trebuit să fie dotat cu încă și mai mult spirit de finețe, să fie mai puțin prozaic și mai conștient de valorile propriu-zis poetice ale prozei artistice: el ar fi putut invoca atunci, împotriva lui Platon, exemplul lui Platon însuși, opunând scientismului intransigent al teoriei practica scriitorului. Am văzut tot ce, sub pana lui Platon, exprimă ca valoare mitul, poezia, arta pură – cea a pregătirii psihologice, a ritmului dialogurilor, arta frazei, a cuvântului. Nu acolo a pus Platon, mai adesea decât în pasajele de dialectică aridă și laborioasă, esența însăși a mesajului său, ceea ce este mai subtil, mai fin, mai adevărat, din întreaga sa gândire?

Cele două coloane ale templului

Acestea sunt cele două tipuri fundamentale de educație, cele două orientări rivale, pe care Platon și Isokrates le-au propus pedagogiei grecești, ce avea să devină tradiția clasică. Pentru a le defini, m-am văzut nevoit să sche-

79. *Soph.* 21; *Ant.* 274. – 80. *Nic.* 7; *Ant.* 255.

matizez și să accentuez într-o oarecare măsură opoziția dintre ele. În realitate, școlile lor, paralele și contemporane, nu s-au înfruntat totdeauna, cu atâta rigoare, ca rivale și adversare.

Ar fi extrem de interesant (dar, în stadiul actual al documentării noastre, cred că este cu adevărat imposibil) să refacem istoria, probabil complexă și nuanțată, a raporturilor dintre ei (15). Raporturi care, cu siguranță, trebuie să fi evoluat. Nici unul dintre ei nu-l avea ca adversar doar pe celălalt. Isokrates nu însemna întreaga retorică: l-am văzut opunându-se sofisticii pure a unui Alkidamas. Platon nu însemna întreaga filosofie: „eristicii" pe care-i combate Isokrates pot fi, de asemenea, sau mai ales, megaricii sau Antisthenes. Între cei doi șefi de orientări pot să fi avut loc și apropieri, alianțe, pentru a face față unuia și aceluiași adversar: front comun al dogmaticilor împotriva criticii dizolvante a școlii din Megara, cu alte cuvinte front al „ideologilor", al apostolilor marii culturi, împotriva spiritului îngust al politicienilor realiști.

Trebuie să reținem, în primul rând, că aceste apropieri tactice au fost dublate, desigur, de schimburi reciproce, de interinfluențe. Isokrates pare într-adevăr să fi suferit influența lui Platon când prevede un loc atât de onorabil matematicii și filosofiei în cultura sa preparatorie. Și n-a existat oare un fel de concesie făcută lui Isokrates din partea lui Platon, un fel de recunoaștere a legitimității artei literare, în acel manifest adus în favoarea unei retorici filosofice pe care-l constituie *Phaidros* și pe care, în sânul însuși al Academiei, tânărul Aristotel, „*privat-docent*" de retorică, va fi în mod expres însărcinat să-l pună în aplicare? (16).

Între unul și celălalt există, deci, nu numai rivalitate, ci și emulație, iar acest lucru are importanță pentru urmarea istoriei noastre: în ochii posterității, cultura filosofică și cultura oratorică au apărut tot atât de bine ca două rivale și ca două surori. Ele au nu numai o origine comună, ci și ambiții paralele, care pentru moment se confundă; ele sunt, am spune, două varietăți ale aceleiași specii, disputa dintre ele îmbogățind tradiția clasică fără a-i compromite unitatea. La porțile sanctuarului în care intrăm se înalță, de o parte și de alta, ca două coloane, ca

doi robuști atlanți, figurile acestor doi maeștri, „echilibrându-se ca și când și-ar răspunde reciproc“, ἀντιστρόφους καὶ σύζυγας[81].

81. Cf. *ISOC. Ant.* 182.

Partea a doua

TABLOUL EDUCAŢIEI CLASICE ÎN EPOCA HELLENISTICĂ

Capitolul I

CIVILIZAŢIA „PAIDEIA"-EI

Iată-ne ajunşi în însăşi inima subiectului nostru: studiul educaţiei antice va deveni acum cu adevărat fructuos. Ceea ce justifică şi recompensează lentul travaliu al istoricului, oricare ar fi obiectul de studiu pe care l-a ales, este nu atât reconstituirea etapelor genezei, cât analiza şi comprehensiunea obiectului însuşi sub forma sa adultă, pe deplin evoluată, încărcată de valori. Numai începând cu generaţia ce a urmat celei a lui Aristotel şi Alexandru cel Mare educaţia antică a devenit ea însăşi cu adevărat, a parvenit la Forma sa clasică şi, în fine, definitivă. Ea nu se va mai schimba, ca să spunem aşa, sau cel puţin, dacă istoria sa încă mai înregistrează un fel de evoluţie (a cărei cronologie, din păcate, în lipsa unei documentaţii destul de dense şi destul de regulat repartizate, este dificil de stabilit), aceasta nu mai reprezintă altceva decât desăvârşirea unui proces bine orientat încă de la început, dezvoltarea şi răspândirea unor trăsături virtual deja dobândite.

În cursul secolelor ce vor urma, educaţia clasică va sfârşi prin a-şi pierde tot mai mult caracterul nobil (chiar dacă, prin sine, va fi rămas totdeauna un factor aristocratic). Rolul culturii fizice continuă să se estompeze progresiv (nu fără întârzieri şi rezistenţe izolate), în favoarea elementelor propriu-zis spirituale, iar în interiorul acestora aspectul artistic şi în special muzical cedează definitiv pasul elementelor literare. Educaţia, deşi rămâne în primul rând morală, devine mai livrescă şi, printr-o consecinţă naturală, mai legată de şcoală;

școala, care se afirmă și se dezvoltă ca instituție, înlocuiește lent ambianța, naturală sau electivă, a clubului de tineret, cu atmosfera sa caracteristică de relații mai mult sau mai puțin pasionale între matur și adolescent. Schimbarea va tinde să se împlinească în sensul a ceea ce am numit o educație de scribi.

Dar, încă o dată, această evoluție a fost stabilită de la început ca un dat incontestabil. Dacă gymnasion-ul, ca centru sportiv, rămâne înainte de orice cadrul simbolic al fazei finale a educației, dacă trebuie să așteptăm sfârșitul Imperiului roman pentru a-i vedea pe micii școlari primind ca model de scriere maxime de genul: „A învăța bine literele înseamnă începutul înțelepciunii" (ἀρχὴ μεγίστη τοῦ φρονεῖν [sau: τοῦ βίου] τὰ γράμματα)[1], principiul, pe care tradiția nu l-a pus în act decât progresiv, este stabilit de la bun început. Aristotel l-a formulat clar[2]: studiul literelor, va spune el, joacă un rol de prim-plan în educație, deoarece, în afara utilității lor practice în sfera vieții profesionale, familiale și politice, ele sunt instrumentul „prin care pot fi obținute o mulțime de alte cunoștințe" și, în consecință, stau la baza oricărei formații.

Educația hellenistică este chiar ceea ce trebuie să numim educația clasică: ea este cea a întregii lumi grecești, când se stabilizează după marile aventuri ale cuceririi lui Alexandru și ale războaielor de succesiune ce au urmat morții sale. Ea rămâne în uz în întreaga lume mediteraneană, atâta timp cât aceasta are dreptul să fie considerată antică. Ea depășește în realitate epoca hellenistică propriu-zisă, extinzându-se asupra perioadei romane.

Nu au existat – s-o spunem încă de pe acum – educație și chiar civilizație autonome autentic romane: Italia, apoi, prin ea, întreg Occidentul latinizat, au fost anexate ariei civilizației hellenistice, pe bună dreptate cunoscută sub numele pe care, cu pedanta lor comoditate, i-l dau eruditii germani, acela de *hellenistisch-römische Kultur*. Există, desigur, o originalitate latină, dar ea nu reprezintă decât un aspect secundar al acestei civilizații și nu o civilizație distinctă; educația romană,

---

1. *P. Bouriant* I, 169; CRUM, *Epiph.* II, 615; PREISIGKE, *SB.* 6218. – 2. *Pol.* VIII, 1338 a 15-17, 36-40.

pe care o voi examina în Partea a treia, nu este decât o adaptare a educației hellenistice la mediul de expresie latină. Pentru Orientul grec, cucerirea romană, substituirea autorității diverselor dinastii cu cea a poporului-rege, reprezentat de un proconsul atotputernic până când va fi de către împăratul-zeu, nu a influențat serios nici civilizația, nici viața culturală, nici tradiția educativă în special.

Dacă un clasament cronologic atent al datelor epigrafice și papirologice atestă faptul că anumite inovații pedagogice nu apar decât în epoca imperială, nu este vorba decât de mici detalii, al căror ansamblu nu ar fi suficient pentru a caracteriza o educație specifică epocii romane. În fapt, în toată jumătatea orientală a lumii mediteraneene, educația hellenistică s-a perpetuat, fără soluție de continuitate, de-a lungul întregii epoci romane și chiar dincolo de ea, pentru că, vom vedea, creștinismul n-a antrenat revoluția pedagogică la care s-ar aștepta un spirit modern: destinul educației clasice se prelungește de-a lungul întregii istorii byzantine.

Stadiul problemei

Ne aflăm, deci, chiar în inima subiectului. Din nefericire, insuficiența lucrărilor pregătitoare face foarte anevoioasă trasarea tabloului scontat; o sinteză rapidă, ca cea de față, presupune existența rezultatelor unui îndelung efort de analiză, suficient de avansat. Or, educația hellenistică a fost mult mai puțin studiată decât cea a perioadei anterioare sau decât educația romană (1). Nu că ar lipsi materialele: dimpotrivă, ele sunt supraabundente. Aportului tradiției literare (unde se multiplică tratatele și manualele de pedagogie) i se adaugă acum un bogat material epigrafic, prețios pentru studierea instituțiilor (școli și concursuri), precum și inestimabila contribuție a săpăturilor arheologice din Egipt, ale căror papirusuri, ostraka și tăblițe (2) ne fac să pătrundem în intimitatea însăși a vieții școlare: o putem studia pe documente directe, cărți și teme de școală. Dar aceste materiale, chiar dacă foarte accesibile și de fapt deja reunite, sunt încă foarte departe de a fi fost exploatate, până acum, după cum merită.

Astfel încât, expunerea pe care vreau s-o încerc este cel puțin prematură; de-ar putea inevitabila imperfecțiune a unei asemenea schițe să stimuleze legitima emulație a unui specialist, decizându-l să umple în sfârșit această regretabilă lacună! (3).

Se poate constata aici anarhia existentă în conduita cercetării științifice; oricât de merituoase ar fi fost lucrările al căror obiect era perioada hellenistică după descoperirea acesteia de către Droysen, a trebuit să așteptăm toți acești ultimi ani pentru a vedea apărând studii în sfârșit satisfăcătoare despre civilizația sa (4). Dacă între timp s-ar fi consacrat acestui studiu a zecea parte din eforturile depuse în Franța pentru subtilități în definirea purismului vârstei de aur, a secolului lui Perikles, în Germania pentru exaltarea arhaismului și dorismului, în Italia pentru a urmări himera unei autonomii a latinității, n-am mai fi acum în situația de a deplânge o lacună atât de gravă în cunoașterea trecutului, a propriei noastre tradiții occidentale.

Insist asupra acestui punct, pentru că trebuie sesizat faptul esențial: dacă antichitatea s-a dovedit fecundă pentru întreaga noastră tradiție europeană, dacă acel arhaism, acel atticism sau spiritul propriu-zis roman, atât de lăudate rând pe rând, au putut acționa asupra unei atât de lungi suite de generații, acest lucru a fost posibil în măsura în care aportul lor creator a fost primit, integrat și transmis prin tradiția căreia civilizația hellenistică i-a conferit Forma, iar educația hellenistică îi reprezintă sinteza și, într-un fel, simbolul.

Educația în centrul civilizației hellenistice

Chiar și fără să ținem seama de perspectivele îndepărtate în care abia am inserat-o, această educație merită atenția istoricului: importanța ce-i revine în istoria perioadei hellenistice este atât de mare, încât trebuie s-o considerăm centrul însuși al oricărui tablou veridic al acestei civilizații.

E banal să constatăm brusca schimbare de scară la care cucerirea lui Alexandru supune harta suprafeței ocupate de hellenism: frontiera sa de est se deplasează dintr-un salt cu patru mii de kilometri, de la țărmurile

Egeei la Sîr-Daria și Indus; războiul va avea de acum înainte ca miză vaste imperii și nu câteva picioare de plantații de măslini în minusculele câmpii ale Lelantosului sau Chrissei.

În acest orizont imens lărgit, cadrul tradițional al cetății antice se pulverizează, sau cel puțin se estompează, trecând pe al doilea plan. Desigur, există încă cetăți de tip grec, există mai multe decât oricând: în afară de Egipt, politica de hellenizare a monarhilor ce-i succed lui Alexandru se traduce prin crearea sau dezvoltarea de centre urbane organizate după modelul grec. Fără îndoială, viața „politică" rămâne activă, chiar și pe plan extern: au loc, în epoca hellenistică, războaie între cetăți, alianțe, tratate (vedem chiar două rivale recurgând la arbitrajul, nu al suveranului, ci al unei terțe cetăți); și asta pentru că regatul hellenistic rămâne încă o suprastructură, supraimpusă, al cărei angrenaj are tendința de a se reduce la minimum și de a se sprijini, cât mai mult posibil, pe instituțiile deja existente în cetăți. Vom regăsi aceeași atitudine, mult timp încă, la începutul Imperiului roman.

Și totuși, această activitate a cetății nu mai are decât o importanță municipală (vitală pentru membrii ei, desigur). Cetatea nu mai este decât mica patrie; ea nu mai reprezintă categoria fundamentală, norma supremă a gândirii și culturii.

În ciuda aparențelor și, pentru moment, a exigențelor sale, nu statul monarhic este cel care-i succede: nefuncțional, nesigur pe sine, dezmembrat și reasamblat după bunul plac al aventurilor războinice sau dinastice, jucărie a Hazardului,Τύχη (care devine marea zeiță, în detrimentul marilor divinități poliade), statul nu are ascendentul necesar pentru a impune omului o disciplină fundamentală, cea care dă un sens lumii și vieții. Mai curând decât supus lagid ori seleucid, Înțeleptul hellenistic se consideră și se proclamă κοσμοπολίτης, „cetățean al universului" (5), și (cel puțin până la apogeul Imperiului) acest termen implică mai mult o negare, o depășire a cetății, decât afirmarea pozitivă a unei unități concrete a umanității, a cărei realitate este încă greu de conceput[3].

Veritabilul moștenitor al cetății antice nu este, cum se afimă adesea cu o nuanță peiorativă, individul, ci chi r

3. TERT., *Apol.* 38. 3.

persoana umană, care, eliberată de condiționarea colectivă, de încastrarea totalitară pe care i-o impunea viața în cetate, capătă acum conștiința de sine, conștiința posibilităților, exigențelor, drepturilor sale. Norma, justificarea supremă a întregii existențe, comunitară sau individuală, rezidă de acum încolo în om, înțeles ca personalitate autonomă, justificată în ea însăși, găsind, poate dincolo de Eu, dar prin intermediul Eului și fără a renunța vreodată la individualitatea sa, realizarea propriei ființe. Mai mult ca oricând, omul grec se concepe pe sine ca centru și „măsură a tuturor lucrurilor“, dar acest umanism a căpătat acum conștiința exigențelor sale personaliste: pentru omul hellenistic existența umană nu are alt scop decât să atingă forma cea mai bogată și cea mai desăvârșită a personalității; așa cum coroplastul modelează și decorează figurinele sale de argilă, fiecare om trebuie să-și fixeze ca sarcină fundamentală modelarea propriei sale statui. Am mai citat această faimoasă formulă; ea aparține tardivului Plotinos, dar ideea este subiacentă întregii gândiri hellenistice. A se crea pe sine: a desprinde din copilul care a fost mai întâi, din ființa neșlefuită ce riscă să rămână, omul în deplinătatea sa om, a cărui figură ideală se întrevede – aceasta este opera întregii vieți, unica operă căreia această viață îi poate fi cu noblețe consacrată.

Dar ce înseamnă această concepție dacă nu transpunerea la limită, conferindu-i statut de absolut, a noțiunii însăși de educație? Această παιδεία nu mai reprezintă doar tehnica adecvată copilului (παῖς), pe care-l dotează, îl pregătește de timpuriu ca să devină un om; printr-o remarcabilă amplificare (αὔξησις), același termen ajunge să servească, în epoca hellenistică, la desemnarea rezultatului acestui efort educativ, urmărit dincolo de anii de școală, de-a lungul întregii vieți, pentru a realiza cât mai desăvârșit idealul uman. Παιδεία (sau παίδευσις) ajunge să semnifice cultura, înțeleasă nu în sensul activ, preparatoriu, de educație, ci în sensul perfectiv pe care-l are azi cuvântul la noi: starea unui spirit pe deplin dezvoltat, la care toate virtualitățile au fost puse în act, a unui om devenit cu adevărat om. Este demn de remarcat faptul că, atunci când Varro și Cicero vor fi în situația de a traduce παιδεία, vor alege termenul latin de *humanitas*[4] (6).

4. GELL., XIII, 16, 1.

Această transfigurare a noțiunii, atât de modestă, la origine, de educație, se reflectă și pe plan colectiv. Ce anume face, de acum înainte, unitatea lumii grecești, dilatată la proporțiile οἰκουμένη-ei, a „universului locuit“ (a se înțelege: de către oameni civilizați)? Mai puțin decât oricând este sângele; Isokrates o sugerase deja, dar acest lucru este încă și mai adevărat acum, când hellenismul își încorporează și-și asimilează atâtea elemente de origine străină (iranieni, semiți, egipteni). Cu atât mai puțin ar putea fi unitatea politică, ce n-a supraviețuit morții lui Alexandru. Nu poate fi vorba decât de faptul de a comunica într-un ideal comun, într-o concepție comună despre finalitatea esențială a omului și mijloacele de a o atinge – într-un cuvânt, comunitatea de civilizație sau, mai bine zis, de cultură.

Subliniez, o dată în plus, nuanța personalistă pe care acest cuvânt o posedă în franceză, în care spiritul limbii îl opune net noțiunii colective de civilizație (*la „culture“* nu este deloc echivalentul germanului *Kultur*). Or, ceea ce grecii posedă în comun este chiar un asemenea ideal de viață personală, și nu neapărat o anume formă de viață socială, cetatea de pildă. Dacă organizarea municipală, cu instituțiile sale caracteristice, rămâne cadrul cel mai favorabil deplinei înfloriri a vieții civilizate, cadrul normal al vieții grecești, ea nu mai este și cadrul necesar, pentru că există greci sau oameni ce trăiesc în stil grecesc și în afara cetăților organizate, de exemplu în χώρα, „ținutul de șes“ al Egiptului. Nu, ceea ce-i unește pe toți grecii, fără excepție – grecii din Grecia propriu-zisă, emigranții răspândiți de la deșertul Libyei până la stepele Asiei Centrale, în fine, barbarii recent elenizați – este faptul de a se conforma unuia și aceluiași tip ideal de umanitate, faptul de a fi primit aceeași formație orientată spre acest scop comun, aceeași educație.

Oriunde apar și se instalează greci, fie că e vorba de satele din Fayoum, unde Ptolemeii conduc o colonizare militară[5], fie de Babylon[6] sau de îndepărtata Sousiana[7], îi vedem așezându-și instituțiile, stabilimentele de învățământ – școli primare și gymnasii. Și asta pentru că educația are pentru ei o importanță primordială: izolați pe pământ străin, ei vor în primul rând, în ciuda

5. *Aeg.* XI (1930-1931), 485. – 6. *SEG.* VII, 39. – 7. *Id.* 3.

influenței mediului, să păstreze pentru fiii lor acest caracter de eleni, la care țin mai presus de orice; educația clasică este esențialmente o inițiere în viața grecească, ce modelează copilul și adolescentul după tradițiile naționale, imprimându-i acel stil de viață caracteristic, ce distinge omul de brută, elenul de barbar.

Dacă încercăm să determinăm felul cum exprimă ei noțiunea pe care o redă la noi, în accepțiunea sa abstractă, cuvântul de „civilizație", avem surpriza de a constata că este vorba, cu prețul unei noi amplificări, de același termen de παιδεία (παίδευσις). Astfel încât, dacă ar trebui să definim originalitatea civilizației hellenistice în raport cu cea a cetății antice, care precedat-o, și în raport cu cea a Cetății lui Dumnezeu, care-i urmează (civilizația creștină a sfârșitului imperiului constantinian, a creștinătății medievale, occidentale sau byzantine), aș spune că, între civilizația πόλις- ei și cea a Θεόπολις-ei, ea ne apare ca o civilizație a παιδεία-ei.

Este suficient să constatăm ce loc crescând ocupă în gândirea greacă noțiunile de educație. Platon, după cum s-a văzut, și apoi Aristotel[8], nu tratează niciodată despre educație decât în cadrul și în funcție de problema politică; filosofii hellenistici, dimpotrivă, îi consacră bucuros un tratat autonom, περὶ παιδείας sau περὶ παίδων ἀγωγῆς: după Aristippos[9], acest precursor, a fost mai ales cazul elevilor lui Aristotel, Theophrastos[10] și Aristoxenos[11], apoi al marilor stoici, acei campioni ai hellenismului (Kleanthes[12], Zenon[13], Chrisippos[14]), precum și al altora (Klearchos din Soloi[15] sau Kleomenes[16]).

Pentru oamenii acestei epoci, cultura personală, cea pe care educația clasică le permite s-o dobândească, apare ca fiind „bunul cel mai de preț dăruit muritorilor". Formularea, preluată de Platon[17], aparține lui Menandros[18]; ea va fi constant repetată, în aceiași termeni, timp de opt secole[19], până la îndepărtații, dar fidelii urmași care sunt Libanios[20] sau Sf. Gregorios din Nazianz[21].

Primul dintre toate bunurile: într-un anume sens, sin-

---

8. *Pol.* VII-VIII. – 9. D. L., II, 85. – 10. ID., V, 42. – 11. ID., VIII, 15. – 12. ID., VII, 175. – 13. *Id.*, VII, 4. – 14. QUINT., I, 11, 17. – 15. D. L., I, 9. – 16. ID., VI, 75. – 17. *Leg.* I, 644 b. – 18. *Monost.* 275. – 19. PLUT., *Lib. educ.* 5 D; CLEM., *Paed.* I, 16, 1. – 20. *Or.*, LII, 13. – 21. *Or.* XLIII, 11, 1.

gurul bun. Voi reține aici următoarea anecdotă caracteristică: după cucerirea Megarei, Demetrios Poliorcetul, dorind să-l despăgubească pe filosoful Stilpon pentru daunele suferite de acesta în urma jafului, i-a cerut să facă un inventar estimativ. Stilpon i-a răspuns că „nu pierduse nimic din ceea ce-i aparținea, căci nimeni nu râvnise la cultura sa (παιδεία), din moment ce-și păstra elocvența și știința (λόγος, ἐπιστήμη)“[22].

Religia culturii

De aceea găsim, pe atâtea monumente funerare, epitafuri, basoreliefuri sau statui, evocarea culturii intelectuale a defuncților. Fie că aceasta se datora voinței lor exprese, fie inițiativei urmașilor, ei ne sunt prezentați cu trăsăturile unor oameni de litere, oratori, filosofi, amatori de artă, muzicieni (7).

Aceste monumente nu aparțin neapărat, cum s-a crezut la început, unor intelectuali de profesie – profesori, artiști sau scriitori. Știm azi că ele au fost, cel mai adesea, dedicate unor particulari a căror activitate profesională putea să se fi exercitat în cu totul alt domeniu (ei sunt medici, ofițeri, comercianți); dar, oricare le-ar fi fost ocupația, toți au vrut să amintească pe mormântul lor un singur lucru, și anume că fuseseră inițiați în știința Muzelor, că avuseseră acces la acest incomparabil tezaur, cultura spiritului.

Mărturia acestor monumente s-a arătat a fi destul de precisă pentru a evoca o întreagă gamă de credințe singulare, pe care ne-au permis să le cunoaștem mai bine și a căror largă răspândire ne-au revelat-o: toate aceste credințe exprimă în felul lor una și aceeași supraevaluare metafizică a valorilor culturale.

Civilizația hellenistică pune atâta preț pe cultură, încât în ochii ei fericirea supremă nu poate fi concepută altfel decât sub forma vieții de literat sau artist. Imaginea purificată pe care oamenii și-o fac acum despre viața etern fericită dusă de sufletele eroilor în Câmpiile Elysee

22. D. L., II, 115: cf. PLUT., *Lib. educ.* 5 F-6 A.

ni le prezintă dedicându-se bucuriilor supreme ale artei și gândirii; în sânul unei primăveri eterne, printre pajiști smălțuite cu flori și împrospătate de ape curgătoare, ei au parte de „discuții pentru filosofi, teatre pentru poeți, coruri, dansuri, concerte, conversații bine conduse în jurul meselor de banchet“: astfel vorbește retorul necunoscut care a scris, în secolul I înaintea erei noastre, dialogul pseudo-platonic *Axiochos*[23].

Astfel încât viața culturală apărea ca un reflex pe acest pământ, un preludiu al vieții fericite a sufletelor favorizate de nemurire. Mai mult, ea reprezenta mijlocul de a obține acest privilegiu: efortul inteligenței, practicarea științelor și artelor erau un instrument de asceză sigur, care, purificând sufletul de reziduurile pasiunilor terestre, îl desprindeau puțin câte puțin de împovărătoarele legături ale materiei. După o viață în întregime consacrată servirii Muzelor, se putea conta cu siguranță pe patronajul acestor zeițe, care chemau la ele și introduceau în sferele lor astrale sufletele astfel pregătite să devină demne de o asemenea cinstire.

Această singulară doctrină despre imortalitatea meritată prin cultură este foarte veche; ea apare clar cu ocazia morții lui Pythagoras, căruia Metapontul și Crotona i-au adus onoruri divine, rezervate până atunci eroilor fondatori sau salvatori ai cetăților. În perioada clasică, eroizareaa prin cultură rămâne privilegiul unor ființe excepționale, mari savanți, fondatori de secte: după Pythagoras, Platon – am văzut-o deja – a beneficiat de aceasta. Dar în epoca hellenistică și în cea romană eroizarea se extinde mult, banalizându-se, astfel încât pare de acum normal ca orice poet, orice gânditor, artist, literat, orice discipol al Muzelor să poată aspira la ea; toți își pot revendica frumosul titlu de μουσικὸς ἀνήρ („om al Muzelor“)[24], sanctificat și protejat de ele.

Fără îndoială, un asemenea misticism nu era profesat în mod conștient și cu o credință atât de tenace de către toți literații; dar ceva din el iradia, mai mult sau mai puțin, asupra culturii tuturor: lucru divin, răgaz celest, noblețe a sufletului, παιδεία se înveșmânta cu un fel de lumină sacră ce-i conferea o demnitate excepțională, de

---

23.[PLAT.], *Ax.* 371 c-d. – 24. *IG*, XIV, 2000.

ordin pur religios. În dezorientarea profundă, născută din brusca năruire a vechilor credințe, ea rămâne singura valoare fermă, autentică, de care spiritul uman se putea agăța: ridicată la înălțimea unui absolut, cultura hellenistică a sfârșit prin a deveni în mare măsură echivalentul unei veritabile religii.

Capitolul II

INSTITUŢIILE EDUCATIVE

Sub forma sa cea mai completă, educaţia hellenistică presupune un ansamblu complex de studii, de la vârsta de şapte până la nouăsprezece-douăzeci de ani. Vom utiliza, pentru a preciza etapele, vechea diviziune hippokratică (fără a ne lăsa induşi în eroare de rigoarea sa simetrică: se ştie cât de mult a plăcut antichităţii, de la Pythagoras până la alegoriile biblice ale Părinţilor Bisericii, să facă speculaţii despre numere). Hippokrates, ni se spune[1], împărţea viaţa umană în opt perioade a câte şapte ani; educaţia clasică le reclama pentru ea pe primele trei, desemnate cu numele de παιδίον, „copil mic" (sub şapte ani), παῖς, „copil" (între şapte şi paisprezece ani) şi μειράκιον, „adolescent" (între paisprezece şi douăzeci şi unu de ani). Aristotel utilizează un cadru analog, iar analiza oferită de el ne permite să-i aproximăm cât de cât conţinutul real.

Până la şapte ani, copilul rămâne în familie, lăsat în grija femeilor; anticii, atât de preocupaţi de finalitatea umană a educaţiei (copilul ca atare nu-i interesează), nu se ocupă deloc de această primă fază, care pentru ei nu face încă parte din παιδεία în deplinul sens al cuvântului. Începând de la şapte ani şi, teoretic, până la paisprezece (Aristotel spune, mai vag, până la pubertate, ἥβη), se

1. POLL., II, 4; CENSOR., XIV, 3-4; ARIST., *Pol.* VII, 1336 a 23-24; VIII, 1338 b 39-1339 a 8; PHILON, *De opificio mundi*, 103-105; ANAT., *Dec.* 7.

întinde perioada școlară: echivalentul învățământului nostru primar. Perioada care urmează este într-un fel încoronată de un stagiu de formare civică și militară, efebia.

Dar, în afară de unele cazuri excepționale (cel al Egiptului, țară colonială, în care efebia este situată exact la paisprezece ani; de asemenea, după cum am văzut, cel al excesivei Sparte, unde efebia ocupă toată adolescența), acest stagiu se situează numai la sfârșitul celei de a treia perioade. Cel mai adesea, el nu necesită decât un an, mult mai rar doi sau trei; dar totdeauna între optsprezece și douăzeci de ani.

Astfel, între ieșirea din școlile elementare și intrarea în efebie, se întindea o perioadă pentru care vechea tradiție nu prevăzuse nimic: era o perioadă goală, vârsta tulbure când se inițiau în amoruri necuviincioase. Dar, în epoca hellenistică, acești ani ai adolescenței sunt puși în valoare, consacrați fiind acelor „alte studii" (ἄλλοις μαθήμασι), cum le spune Aristotel[2], a căror necesitate o proclamaseră Platon și Isokrates: echivalentul învățământului nostru secundar, asigurând tinerilor o solidă cultură generală, care le permitea să urmeze mai târziu, cu folos, un învățământ de ordin superior.

Acesta din urmă corespunde, cronologic, efebiei. Nu se poate spune, desigur, că învățătura, esențialmente sportivă, pe care o primeau în gymnasii efebii, ar reprezenta echivalentul învățământului nostru universitar; dar, în umbra gymnasion-ului, și adresându-se unor tineri de vârsta efebiei, se desfășura un veritabil învățământ superior, de o înaltă tehnicitate, oferind, ca și al nostru, diverse specialități, rivale și paralele: retorică, filosofie, medicină.

În sfârșit, încununând tot restul, apar în anumite centre privilegiate (mai întâi la Alexandria, apoi la Pergamon și mai târziu, sub Imperiu, la Athena) stabilimente științifice precum Mouseion-ul, unde învățații cei mai calificați se dedică liber cercetării și grupează în jurul lor tineri discipoli, în veritabile seminarii de studii superioare.

Bineînțeles, sub forma sa completă, acest ciclu de studii n-a fost niciodată parcurs până la capăt decât de o

2. *Pol.* VIII, 1339 a 5; TEL., 98, 72; [PLAT.], *Ax.* 366 c-367 a.

mică elită, favorizată de darurile soartei și ale spiritului. Numai treptele inferioare se deschideau celei mai largi participări; deși educația clasică a fost în principiu un privilegiu al omului liber, micii sclavi nu erau totdeauna excluși (1). Cât depsre fete, ele frecventau acum, la egalitate cu băieții, școlile primare și secundare sau (chiar și în alte locuri decât la Sparta) palestra și gymnasion-ul. Idealul femeii hellenistice nu mai este cel al lui Ischomachos din Xenophon, care descrie astfel, cu naivă satisfacție, ce era, în momentul căsătoriei lor, soția pe care și-o alesese: „Ea nu avea decât cincisprezece ani când a intrat în casa mea. Fusese, până la această vârstă, supusă unei extreme supravegheri, astfel încât să nu trăiască, să nu audă și să nu întrebe aproape nimic. Ce aș putea dori mai mult: să găsesc în ea o femeie care să știe să țeasă, să toarcă lâna pentru a face o mantie, care să fi învățat să împartă sarcini sclavelor torcătoare? Cât despre cumpătare, fusese foarte bine educată. Minunat, nu-i așa?“[3].

Instrucţia publică

În epoca hellenistică, educația încetează să fie abandonată inițiativei private, făcând în mod firesc obiectul unei reglementări oficiale. Este aici un fapt nou, cel puțin prin generalitatea sa. Aristotel, e adevărat[4], impune legislatorului, ca o îndatorire strictă, să dea legi privitoare la educație (νομοθετητέον περὶ παιδείας), dar aici, cum se întâmplă adesea, marele filosof vorbește ca precursor al epocii hellenistice (2); în timpul său[5], existența unei veritabile „instrucțiuni publice“, asumate de stat, rămânea o originalitate a cetăților „aristocratice“ (Sparta, Creta), ale căror tendințe totalitare le-am putut constata (3). Dimpotrivă, pentru oamenii epocii hellenistice, legislația școlară a devenit un lucru normal, unul dintre atributele necesare ale statului civilizat; de unde, uimirea lor când găsesc în Roma republicană un stadiu de evoluție rămas arhaic, în care educația este încă neglijată de stat[6].

---

3. XEN., *Oec.* 7. – 4. *Pol.* VIII, 1337 a 33; cf. *Eth. Nic.* X, 1180 a 24 sq. – 5. *Pol.* IV, 1300 a 4-6. – 6. POL., *ap.* CIC., *Rep.* IV, 3.

Trebuie, fără îndoială, să aducem imediat câteva precizări. Mai întâi, statul în speță este cetatea, municipalitatea, și nu regatul. Regatul hellenistic nu este, precum Imperiul roman târziu, un stat cu pretenții totalitare; într-un anume sens, el este un stat „liberal“, care-și reduce la minimum responsabilitățile, nu posedă decât mecanismele indispensabile, bucuros să se degreveze, încredințând cât mai mult cu putință serviciile publice eșalonului inferior al municipalităților: este, în special, cazul instituțiilor educative.

Îl vom vedea uneori pe suveranul hellenistic intervenind în administrația sau politica școlară, dar totdeauna cu titlu privat, ca „binefăcător“ (noi am spune ca un mecena). Trebuie să așteptăm Imperiul roman pentru a vedea suveranul intervenind în acest domeniu în calitate de legislator și vom constata că la început acest lucru s-a întâmplat mai ales pentru a rechema cetățile la îndatoririle lor, nu pentru a li se substitui.

Excepția, Egiptul, confirmă într-un fel regula. Se știe ce dezvoltare tardivă au cunoscut acolo instituțiile municipale; în afară de Alexandria, Egiptul lagid nu dispune decât de două-trei cetăți adevărate: Naukratis, Ptolemais și, poate, Paraitonion. Dar instituțiile caracteristice educației grecești, școli și gymnasii, care, odată cu hellenismul însuși, se răspândiseră foarte mult în țară, n-au fost mai mult decât în alte părți revendicate de rege, fără totuși ca ele să fi fost abandonate unor antreprize private cu caracter comercial; acest lucru este sigur, cel puțin pentru cea mai importantă dintre respectivele instituții, gymnasion-ul, piesă suverană a sistemului educativ. În măsura în care-l cunoaștem, gymnasion-ul Egiptului lagid pare să fi fost administrat și susținut financiar de o asociație, poate cea a foștilor elevi (οἱ ἐκ τοῦ γυμνασίου[7]), asociație aflată în strânsă legătură cu organizația ce-i reunea pe grecii locuind într-o localitate dată – acolo unde o astfel de organizație exista –, la fel ca în garnizoane, unde soldații greci se constituiau în πολίτευμα; mai mult, acolo unde ea nu exista la început, se pare că gymnasion-ul era cel în jurul căruia se năștea

7. *APF.* II, 328, 26; *SEG.* VIII, 504; 531; 694.

și se dezvolta treptat o asemenea organizație, para-- apoi cvasimunicipală. Evoluția sa nu se va încheia decât sub Imperiul roman; atunci, gymnasion-ul egiptean își va fi abandonat statutul de asociație privată, pentru a-l adopta, ca pretutindeni în lumea greacă, pe cel de stabiliment public (4).

Acest caracter municipal al instituțiilor educative face dificilă o expunere care să fie sintetică și în același timp precisă. Se știe cât de pasionat legați de idealul de libertate și autonomie au fost grecii; or, cetățile hellenistice, care nu s-au putut pune de acord nici măcar pentru a adopta un calendar comun, n-au urmat o politică școlară uniformă. Lucrurile se complică uneori fără rost: aceleași titluri desemnează în diferite cetăți magistraturi diferite, pe când în alte cazuri funcțiile omologe sunt ocupate de personaje investite cu titluri diferite.

Trebuie deci să procedăm cu precauție. Mai întâi, nu este adevărat că în toate cetățile hellenistice educația ar fi devenit, pur și simplu, o instituție de stat. Serviciu de interes general față de care statul nu vrea să rămână indiferent, ea este, aproape peste tot, obiect al solicitudinii cetăților, dar nu totdeauna în același grad, nici în aceeași manieră la toate eșaloanele.

Dintre toate instituțiile educative, cea mai oficială, singura de fapt care a fost întotdeauna o instituție publică, este efebia. Foarte răspândită, ea apare oriunde hellenismul se implantează sau încearcă să se implanteze. Nu cunoaștem bine, la drept vorbind, decât istoria efebiei ateniene, dar aceasta pare să fi servit ca model efebiei din alte cetăți hellenistice; putem, în orice caz, s-o reținem ca tip.

Efebia attică

Indiferent ce a fost la origini (probabil foarte îndepărtate) sau la data, contestată, a apariției sale, efebia attică se prezintă ca o adaptare la regimul și moravurile democratice a „dresajului“ spartan al hoplitului; este un sistem de formare, civică și mai ales militară, a cetățeanului-soldat. Atestată în linii mari încă de prin anul 372[8], această

8. ESCHN., *Amb.* 167.

instituție pare să nu-și fi primit forma definitivă decât la o dată foarte târzie; o ipoteză seducătoare – dar, trebuie s-o recunoaștem, nici o mărturie nu vine s-o susțină explicit – i-ar plasa (re)organizarea după bătălia de la Cheroneea (338), sub efectul tresăririi patriotice care a urmat acelei înfrângeri. Asta s-ar fi întâmplat în virtutea unei legi atribuite unui anume Epikrates[9], databilă cam prin 337-335. Noi însă nu cunoaștem bine efebia decât începând din momentul (334/333) în care apar inscripțiile ce ne-o arată funcționând regulat[10] și din analiza detaliată a lui Aristotel[11], care o descrie așa cum a putut-o observa în jurul anului 325 (5).

Ea corespundea atunci foarte exact serviciului militar obligatoriu, așa cum acesta a fost organizat de statele noastre moderne. În fiecare an, demele întocmeau, pe baza documentelor de stare civilă, lista tinerilor de vârsta majoratului civil, adică optsprezece ani. Această listă era supusă controlului, reviziei *Boulé*-ului. După ce calitatea lor de a se bucura de dreptul de cetate era temeinic verificată, tinerii recruți erau înrolați, încadrați de un corp de ofițeri desemnați prin vot, și efectuau doi ani de serviciu: primul an îl petreceau în cazarmele din Pireu, unde primeau o instrucție fizică și militară; în al doilea, ei se dedicau manevrelor serviciului de campanie, locuiau în garnizoană în punctele de frontieră fortificate și îndeplineau funcțiile de „milițieni". Efebii sunt hrăniți de stat și poartă uniformă[12]: o pălărie mare (πέτασος) pe părul tăiat scurt și o chlamidă neagră (pe care o vor schimba cu una albă în 166-168 e.n., cel puțin la ceremoniile religioase, ca urmare a unui act de generozitate din partea lui Herodes Atticus[13]).

Astfel, efebul atenian era atunci, înainte de orice, un tânăr soldat; dar, deși preponderent, acest caracter militar nu era și singurul: efebia secolului al IV-lea reprezintă și un fel de noviciat civic, de pregătire morală și religioasă pentru deplina exercitare a drepturilor și îndatoririlor de cetățean. Este dificil, de altfel, să discernem, în stadiul actual al documentației noastre, ce anume în acest domeniu poate fi o moștenire a unui trecut îndepărtat sau, dimpotrivă, aparține unor inovații moralizatoare ale mediului

---

9. HARPOCR., s. v. – 10. *IG*² II, 1156. – 11. *Ath.* 42. – 12. POLL., X, 164. – 13. PHILSTR., *V. S.* II, 1, 550; *IG*² II, 2090; 2606.

reformator grupat în jurul oratorului Lykourgos. Efebii își încep perioada serviciului printr-un pelerinaj oficial la principalele sanctuare ale cetății[14], iar la sfârșitul primului an, în momentul în care, deveniți adevărați soldați, își primesc armele, prestează faimosul jurământ:

„Nu voi dezonora aceste arme sacre, nu-mi voi abandona camaradul pe câmpul de luptă; voi lupta pentru zei și cămine și nu-mi voi lăsa patria micșorată, ci mai mare și mai puternică decât am primit-o, aceasta pe măsura forțelor mele și cu ajutorul tuturor“[15], care continuă prin următoarele mențiuni atât de remarcabile din punct de vedere politic (accentul democratic i-a fost, desigur, subliniat într-o epocă recentă, dacă în esență acest jurământ este, după cum pare, foarte arhaic):

„...și voi da ascultare celor ce vor deține succesiv autoritatea (asupra mea și o vor exercita) cu înțelepciune, și mă voi supune legilor existente și celor pe care înțelepciunea celor ce conduc le-ar putea institui [textul păstrat de Stobaios[16] spune, cu mai multă precizie: „și celor pe care poporul le va institui de comun acord“]; dacă cineva încearcă să le răstoarne sau să nu li se supună, eu nu voi îngădui, voi lupta pentru ele[17], cu toate forțele mele și cu ajutorul tuturor. Și voi venera cultele părinților mei. Martori (să-mi fie): Aglauros, Hestia, Enyo, Enyalios, Ares și Athena Areia, Zeus, Thallo, Auxo, Hegemone, Herakles, hotarele patriei, grâul, orzul, viile, măslinii și smochinii!“.

Dar ce ironie tragică! Athena își organizează meticulos recrutarea armatei sale naționale chiar în momentul în care victoria lui Philippos și hegemonia macedoneană vor pune capăt independenței elene, regimului cetății libere. Cum se întâmplă atât de des în istoria instituțiilor, cea a efebiei n-a fost definitiv pusă la punct decât la data la care, practic, ea înceta să mai aibă o rațiune de a fi.

Se știe cum evoluția politicii externe a spulberat speranțele de redresare națională pe care le susținuse efortul reformator al lui Lykourgos (337-326): încă de la rezultatul dezastruos al războiului „elenic“ (322), devine clar că Athena, ca de altfel toate celelalte cetăți ale

---

14. ARIST., *Ath.*,42. – 15. *BEHE*, 272. 302-303. – 16. XLIII, 48. – 17. STOB., *id.*; POLL., VIII, 105-106.

Greciei propriu-zise, nu va mai fi decât un pion pe eșichierul diplomatic pe care se ciocneau ambițiile regilor succesori ai lui Alexandru. Din 323/322 până la 256-229, Athena va fi succesiv subjugată de șapte stăpâni diferiți și va cunoaște șase „eliberări“ și efemerele lor bucurii; ea nu mai este un actor, ci un obiect al jocului politic, și asta până în momentul în care, după bătălia de la Pydna (168), va cădea, ca și întregul Orient, sub dominația romană.

Odată cu pierderea independenței, armata civică nu mai are sens (Athena, sau cel puțin poziția-cheie a Pireului, este adesea ocupată de o garnizoană străină): efebia, așa cum abia am descris-o, încetează să funcționeze regulat. Ea nu va dispărea, dar, printr-o evoluție paradoxală, această instituție, concepută pentru a fi pusă în serviciul armatei și democrației, se transformă în noua Athenă, în care triumfă aristocrația, într-un pacific colegiu unde o minoritate de tineri bogați vine să se inițieze în rafinamentele vieții elegante.

Evoluţia sa în epoca hellenistică

Inscripțiile ne permit să marcăm etapele acestei degradări. În perioada dintre 334-325, contingentul anual de efebi se situa între trei sute optzeci sau nouăzeci în anii slabi și șase sute cincizeci sau șapte sute în anii favorabili din punct de vedere demografic. În 306/305, această cifră este de ordinul a patru sute[18]: an slab, fără îndoială; este puțin probabil să fi intervenit deja vreo reformă, la mai puțin de treizeci de ani de la legea atribuită lui Epikrates. Pentru o perioadă de aproape treizeci și cinci de ani, inscripțiile ne lipsesc; când ele reapar, efectivul a scăzut în mod spectaculos; numai treizeci și trei de recruți în anul 267/266[19], și cifra scade încă în anii următori: douăzeci și nouă în 247/246[20], douăzeci și trei în 244/243[21]. Este evident că o transformare profundă a intervenit în regimul efebiei, fără îndoială la începutul secolului al III-lea (6): ea a devenit

---

18. *IG*² II, 478. – 19. *IG*² II, 665. – 20. *IG*² II, 681. – 21. *IG*² II, 700; *Hesp*. 7 (1938), pp. 110-114, nr. 20.

anuală, oneroasă (în secolul al IV-lea efebii primeau o soldă de câte patru oboli[22]), facultativă, rezervată de fapt tinerilor bogați. O pagină a fost întoarsă: efebiei militare îi succedă o altă efebie, de tip educativ de data aceasta, care va prospera curând. Efectivul anual al efebilor urcă la șaptezeci sau nouăzeci încă din 162/161[23], ajunge la o sută șapte în 128/127[24]; numărul lor crește încă: o sută patruzeci și unu în 119/118[25], o sută șaizeci în 117/116[26], pentru a se stabiliza între o sută douăzeci și o sută patruzeci timp de mai multe generații (7).

Dar din acest total nu mai fac parte exclusiv tinerii atenieni; începând cu anii 119-118, străinii sunt admiși în corpul efebic (8), fapt paradoxal, care arată prea bine că instituția nu mai păstrează nimic din caracterul național pe care-l avea la origini. Acești străini par să fi fost la început fiii bogaților negustori sirieni și italici instalați în Delos, dar curând recrutarea lor nu mai depinde de coloniile de rezidenți stabiliți în Attica sau în ținuturile dependente de ea; tineri din toate orașele Greciei, din Asia, din Siria, Tracia, sau chiar de la Pontul Euxin, din Kyrene sau de la Roma, vin la Athena să-și desăvârșească educația, dacă nu chiar studiile propriu-zise, atrași de renumele de eleganță al glorioasei cetăți și în special de colegiul său efebic. Acesta din urmă a devenit unul dintre luxurile Athenei și în mod vizibil frecventarea lui este legată de un anume snobism. Cu el vor fi comparate colegiile universităților britanice din secolul al XIX-lea – ca și ele, efebia ateniană se adresează unei clientele nobile și bogate; ea nu mai pretinde nimic altceva decât s-o pregătească pentru o viață de plăceri elegante.

Multă vreme vor subzista, desigur, trăsături ale finalității sale inițiale, miliară și civică. Străinii nu sunt admiși pe picior de egalitate cu cetățenii: în cataloage ei sunt „înscriși în continuare“, ca supliment (ἐπέγγραφοι), și nu li se admite participarea la concursuri. Ei continuă să primească o pregătire militară: în 123-122 îi vedem lăudându-se că au restaurat o veche catapultă, uitată în vreun colț al arsenalului, pentru a putea relua exercițiile de artilerie[27]; în 102-101, ei își fac o onoare din a fi efec-

22. ARIST., *Ath.* 42, 3. – 23. *Hesp.* 2 (1933), p. 503-504, nr. 16. - 24. *Hesp.* 24 (1955), p. 288 sq. – 25. IG² II, 1008. – 26. IG² II, 1009; *Hesp.* 15 (1946), p. 213; 16 (1947), p. 170. - 27. IG² II, 1006, 34-35; 81.

tuat „puțin mai des“ (πλεονάκις) manevre de campanie[28]. Dar caracterul excepțional al unor astfel de mențiuni dovedește că nu se mai petrecea acolo nimic serios. Statul major de instructori militari (profesori de aruncare a suliței, tir cu arcul, artilerie etc.) se reduce la un singur maestru de scrimă, al cărui rol, de altfel, este destul de șters (9).

Rolul maestrului de gimnastică, al paidotribului, dimpotrivă, nu face decât să crească. El devine un personaj din ce în ce mai important, se bucură de o considerație din ce în ce mai mare; începând din secolul al II-lea al erei noastre este numit pe viață, iar sarcina sa este destul de dificilă pentru a i se da un adjunct, hypo-paidotribul (10). În mod evident, el este acum pivotul colegiului, pe el se bazează esențialul formării efebilor. Efebia ateniană, în epoca hellenistică și romană (o vedem funcționând până în 260—270 e.n.[29]), a devenit de fapt un institut superior de educație fizică.

Ea este, nu mai puțin, un colegiu în care tineretul de aur al Athenei și din orice alt loc vine să primească o ultimă completare la educația sa. Prin asta se perpetuează, cel puțin pentru un mediu restrâns și închis, acel caracter fundamental al celei mai vechi educații grecești: pentru acești tineri, ca și pentru îndepărtații lor predecesori din epoca homerică sau aristocratică, sportul rămâne fundamentul marii culturi, al vieții elegante și, prin urmare, al educației.

Și totuși, timpurile s-au schimbat; oricât de important ar fi locul recunoscut sportului, el nu mai este exclusiv. Încă din secolul al II-lea a. Chr., alături de educația fizică apare un învățământ intelectual propriu-zis, care urmărește să dea efebilor cel puțin o spoială de literatură și filosofie. Vom examina mai departe această cultură generală efebică, al cărei nivel se situează destul de jos: efebia se adresează unei clientele de tineri fără ocupație, prea puțin interesați să obțină o înaltă tehnicitate în diferitele domenii ale științelor spiritului.

Mult mai mult decât pe aceste lecții, simple conferințe de popularizare, efebii pun preț pe relațiile amicale ce se stabilesc între ei, pe experiența vieții de

---

28. DITT., *Syll.* 717, n. 18.-- 29. IG² II, 2245; *Hesp.* 2 (1933), pp. 505-511; 11(1942), p. 71, nr. 37.

societate pe care o câștigă în sânul acestei mici comunități; ea se organizează, de altfel, ca o cetate în miniatură, cu adunări, magistrați aleși prin vot[30], ședințe de discuții, vot de moțiune etc. Aici am putea vedea o altă reminiscență a efebiei inițiale, concepută ca noviciat civic; dar aceste jocuri parlamentare se desfășoară într-o atmosferă foarte aristocratică, ce caracterizează din ce în ce mai mult, mai ales în epoca romană, viața municipală a Athenei și ține, ca și tot restul vieții efebice, de însăși ucenicia vieții nobile.

Efebia în afara Athenei

Regăsim efebia în peste o sută de cetăți hellenistice, dispersate pe toată întinderea lumii grecești, de la Marsilia până la Pontul Euxin (11); ea se prezintă peste tot sub aceleași trăsături ca și la Athena, cu excepția câtorva nuanțe. Astfel, în anumite cetăți dorice, unde instituția putea fi legată de o veche tradiție locală, efebii purtau nume speciale: așa cum la Sparta se numeau *ireni*, la Kyrene erau cunoscuți sub numele de τριακάτιοι[31], în Creta sub cel de ἀπόδομοι,sau ἀγέλαοι[32]. Durata antrenamentului lor, fixată în general la un an, se putea ridica la doi ani (în mod excepțional, ca la Kyzikos[33], sau normal, ca la Apollonia[34]), chiar și la trei, se pare, la Chios[35]. (12).

Ca și la Athena, se întâlnesc adesea trăsături, mai mult sau mai puțin accentuate, ale caracterului originar al efebiei: sub Imperiu, într-un colț pierdut al Achaiei, la Pellene, se păstrează încă amintirea faptului că trecerea prin efebie a reprezentat cândva o condiție necesară deplinei exercitări a dreptului de cetățean[36]. Adesea efebii, in corpore, iau parte la procesiuni[37], cântă în cor imnuri închinate zeilor[38], joacă un rol în viața religioasă oficială a cetății (13). Cel puțin până la sfârșitul secolu-

---

30. IG^2 II, 2130. – 31. HESCH. s. v., *A. I.* III (1930), 189. – 32. AR. BYZ., *Onom.* 429; DITT., *Syll.* 527, n. 6. – 33. *CIG*, 3665, 11. 34. *BCH*.(1887),86, nr. 6, 1, 4. – 35. DITT., *Syll.* 959. – 36. PAUS., VII, 27, 5. – 37. *IGR*. IV, 292; DITT., *Syll.* 870; 885. – 38. *F. Eph.* II, nr. 21, 535.

lui al III-lea, exercițiile militare figurează încă în programul normal de studii, cum se vede din programul concursurilor[39] sau din compoziția corpului de instructori[40].

Dar, privind lucrurile în ansamblu, se poate spune că efebia hellenistică a devenit pretutindeni, ca și la Athena, mai mult aristocratică decât civică, mai mult sportivă decât militară. În ciuda aparențelor, caracteristicile sale sunt foarte asemănătoare în vechile cetăți elene ale Greciei propriu-zise sau ale Asiei Mici și în țările noi, unde hellenismul face figură de putere colonizatoare. Se crede uneori că am putea sesiza o legătură destul de strânsă între gymnasiile efebice și armatele regale, dar această legătură pare să rămână doar indirectă (14): efebia nu a fost organizată în vederea pregătirii de soldați, dar, dat fiind că marile regate hellenistice își recrutează de preferință mercenarii din populația greacă (sau macedoneană), mulți dintre foștii efebi fac o carieră militară și, invers, garnizoanele formează centre de populație greacă, ai cărei copii frecventează la rândul lor gymnasion-ul; acest lucru a fost bine observat în special în Egipt (15).

Dar ceea ce acești greci pierduți în țări barbare cer mai presus de orice efebiei este nu atât să le pregătească copiii pentru o carieră anume – cariera militară, de exemplu –, cât să-i inițieze în stilul de viață grecesc și în primul rând în acest gust pentru exercițiile atletice, care-l caracterizează în modul cel mai evident. Factor de hellenism, efebia este, chiar prin aceasta, în acele țări „coloniale", un factor aristocratic. Acest lucru se vede clar în Egiptul roman, unde evoluția începută în timpul Ptolemeilor și-a atins punctul final: efebia a devenit acolo o instituție oficială, integrată în noua organizare municipală (16). Rolul său este acela de a iniția tinerii eleni în această viață sportivă, ce va face din ei oameni cu adevărat civilizați, diferiți de indigeni, acei Αἰγύπτιοι (se poate deja transcrie „copți"), disprețuiți ca fiind barbari; iată de ce efebia este plasată acolo la vârsta de paisprezece ani[41], în pragul adolescenței. Dar dacă, după

39. DITT., *Syll.* 958, 245.– 40. *Id.* 578, 21-24. – 41. WILCKEN, *Chrest.* 143; 146.

cum se pare, efebia propriu-zisă nu durează decât un an, efectele ei se fac simțite de-a lungul întregii vieți: asociațiile îi reunesc încă, zece sau paisprezece ani mai târziu, pe foștii colegi de clasă, αἵρεσις[42] (17). Este o aristocrație privilegiată, aceasta a grecilor, care în declarațiile oficiale își pot permite ca numele lor și cel al ascendenților lor pe linie bărbătească să fie urmate de mențiunea „fost elev de gymnasion" (ἀπὸ γυμνασίου, ἐκ τοῦ γυμνασίου[43]) (18). Un papirus din Oxyrrhinchos, datat în anul 260 p. Chr.[44], ne prezintă un cap de familie care, solicitând înscrierea fiului său în vârstă de paisprezece ani, enumeră anii de efebie ai strămoșilor, urcând pe linie paternă până la a șaptea generație, în care există deja un „fost la gymnasion" în 4/5 p.Chr. De aceea, unii părinți grijulii țin să-și înscrie în avans copiii pe listele de efebi, chiar dacă aceștia nu au decât doisprezece, șapte, trei[45], sau chiar un an[46] (19). Rolul social al efebiei, condiție indispensabilă exercitării drepturilor civice, este atât de mare, încât adolescenții împiedicați de vreo infirmitate fizică (o vedere slabă, de exemplu) să participe la exercițiile sportive nu sunt nici ei excluși de la înscrierea în rândul efebilor: o clasă specială (τάξις) este prevăzută pentru ei (20).

Factor de hellenism, efebia este, chiar prin aceasta, un puternic instrument de hellenizare: este grec cel care a avut parte de cultura grecească. Atunci când marele pontif Iason vrea să introducă hellenismul la Ierusalim, primul său act este acela de a organiza acolo un corp de efebi, recrutați dintre tinerii nobili, care, cu *petas*-ul pe cap, se vor exersa într-un gymnasion în probe atletice[47]. Efebia însoțește peste tot progresele hellenismului; acolo unde acesta se implantează târziu, ea nu apare decât foarte târziu, la sfârșitul secolului al II-lea, ca în acea cetate din îndepărtata Paphlagonie[48]. Efebia persistă tot atâta timp cât viața antică însăși; în 323 p. Chr., după triumful definitiv al lui Constantinus asupra ultimului său adversar, Licinius, atunci când de mai mult de cincizeci

42. *Id.* 141, 142: *BSAA*, VII (1929), 277, 3. – 43. *P. Fior.*, 79, 24; *P. Oxy.*, 2186. – 44. *P. Oxy.* 2186. – 45. *P. Tebt* II, 316. – 46. *BGU*, 1084. – 47. 2 *Mac.* 4, 9; 12: 14. – 48. *IGR*, III, 1446.

de ani efebia ateniană încetase să facă să se mai vorbească despre ea, există încă efebi la Oxyrrhinchos[49].

Magistraturile efebice

Integrarea efebiei în cadrul oficial al cetății, explicabilă prin originile înseși ale instituției, se traduce concret prin existența unor magistrați însărcinați cu controlul, supravegherea și direcția efectivă a colegiului. Dintre toate aceste funcții, cel mai larg reprezentată este aceea cu numele caracteristic de „însărcinat cu conducerea gymnasion-ului" (γυμνασίαρχος) (21), funcție totdeauna încredințată unui personaj care se bucură de o foarte înaltă considerație, „primul în cetate"[50], ales – se va vedea imediat pentru ce – dintre cetățenii cei mai influenți și cei mai bogați. Cel puțin în Egiptul roman, atât la Alexandria, cât și în metropolele nomelor, gymnasiarchia se situează în fruntea onorurilor municipale (22).

Atestată în peste două sute de cetăți, această magistratură este atât de răspândită, încât poate fi considerată generală. În afara cetăților propriu-zise, găsim gymnasii în micile centre urbane ale Egiptului interior, metropole ale nomelor sau chiar simple târgușoare (23). Acolo unde nu întâlnim termenul (sau unde termenul semnifică altceva), funcția ca atare nu lipsește; este cazul Athenei, unde o deține magistratul numit κοσμήτης, „păzitor al ordinii".

Acest înalt personaj se face ajutat în sarcina sa de către un adjunct, hypo– (sau, mai rar, anti-) gymnasiarchos. La Athena vedem de asemenea introducându-se, alături de kosmetes, unul, uneori doi, sub– (sau anti-) kosmetes. În secolul al IV-lea, administrația efebică este asigurată, în plus, de un comitet de „controlori ai înțelepciunii" (σωφρονισταί), în număr de zece, aleși câte unul de trib. Dispărut la o dată incertă în cursul perioadei hellenistice, acest comitet reapare sub Imperiu; el este compus atunci din șase sofroniști, dublați de tot atâția sub-sofroniști. În cetățile foarte populate sau bine organizate, unde gymnasiile se multiplică și se specializează

49. *P. Oxy.* 42. - 50. *IG*, XII, 5, 292.

pe clase de vârstă, funcția se dedublează: peste gymnasiarchii propuși pentru fiecare stabiliment, un gymnasiarchos general îi controlează pe toți ceilalți din cetate (24).

Gymnasiarchul domină din înalt: nu el este cel care se ocupă de instrucția efebilor, sarcină ce revine unui practician (paidotribul la Athena, kosmetes-ul în gymnasiile din Egipt). Adesea un ofițer, care-i este în mod normal subordonat, preia comanda directă a trupei tinerilor recruți: este „șeful efebilor“ (ἐφήβαρχος, ἀρχέφηβος, ἐφηβοφύλαξ), ales uneori dintre efebii înșiși. Gymnasiarchul este, deci, un fel de director general sau, mai bine zis, un controlor, un inspector al efebiei.

Cer scuze cititorului pentru acumularea atâtor precizări fastitdioase: ele pot servi la a-l face să întrevadă întreaga grijă cu care cetățile hellenistice continuau să înconjoare această instituție a efebiei, chiar dacă acum ea își pierduse finalitatea militară de la început, pentru a se transforma într-un instrument de educație superioară. Dar dacă efebia, date fiind orginile sale, este instituția cu mult cea mai „etatizată“, celelalte instituții nu sunt totuși întotdeauna proiectate în afara sferei oficiale. Într-un destul de mare număr de cetăți, mai ales în cele din Asia Mică (ce va deveni, sub Imperiu, inima ținuturilor grecești), găsim un magistrat special, însărcinat cu școlile inferioare, „paidonomul“ (παιδονόμος); acest titlu nu desemnează, ca la Sparta, un comisar general al tineretului, ci un simplu inspector al școlilor primare și secundare. Inferior gymnasiarchului în ierarhia onorurilor, el îndeplinește în propriul său domeniu funcții analoge celor ale gymnasiarchului față de efebi; documentele epigrafice ale școlilor din Milet sau din Teos[51] ni-l prezintă însărcinat, de exemplu, cu prezidarea unui grup de profesori, cu rezolvarea contestațiilor ce se puteau ridica din mijlocul lor. Sarcina poate deveni îndeajuns de grea pentru a face necesară uneori împărțirea funcției: există nu unul, ci mai mulți paidonomi la Milet, la Priene, la Magnesia pe Maiandros, la Kyrene. Acolo unde, ca la Teos de exemplu[52], coeducarea este reglementată, atribuțiile lor se extind și asupra educației fetelor. În alte

51. DITT., *Syll.* 577; 578. – 52. *Id.*, 578, 9.

părți, pentru fete este prevăzut un inspector; acesta este la Pergamon[53], dacă nu și la Smyrna[54], „însărcinatul cu buna conduită a fetelor" (ὁ ἐπὶ τῆς εὐκοσμίας τῶν παρθένων), în afară de cazul când ele se află sub jurisdicția gynaikonomilor, ca la Magnesia pe Maiandros[55] (25).

Absența școlilor de stat

Logica sistemului ar fi cerut ca statul, atât de preocupat de bunul mers al stabilimentelor de educație, să-și asume el însuși direcția și întreținerea lor. Este logica pe care erudiții hellenistici au proiectat-o în trecut, atribuind[56] bătrânului legislator Charondas din Katane (confundat, în această împrejurare, cu confratele său, Zeleukos din Lokroi) instituirea de școli obligatorii, gratuite și publice (26).

Dar acestei logici îi stătea în cale structura economică a cetății, rămasă atât de fragilă și, în fond, atât de arhaică. Ea nu posedă nici resursele, nici serviciile administrative necesare pentru a-și asuma direct sarcina învățământului public. Singură efebia, încă o dată, datorită originilor sale, și prin urmare gymnasiile care depind de ea, erau în mod normal (27) fondate și întreținute de colectivitate. Cât despre școlile de grad inferior, ele erau, am văzut, private la origine, cum cel mai adesea și rămân.

Sensul crescut al importanței sociale legate de educație suferea însă din cauza acestui abandon; soluția practică consta în a face apel la generozitatea particularilor pentru a asigura finanțarea acestui serviciu de interes general. Este apelul la mecenat sau, pentru a o spune grecește, la un „binefăcător", Εὐεργέτης (se știe ce trecere a avut acest supranume, râvnit de suverani, atribuit cu larghețe atâtor particulari prin atâtea decrete onorifice); erijat în sistem, acest procedeu a caracterizat întreaga civilizație hellenistică și romană. Slăbirea sa va anunța declinul acestei civilizații personaliste și liberale; atunci când patriotismul și iubirea de glorie nu vor mai fi suficiente pentru a stimula o burghezie cu resurse dimi-

---

53. *AM.* 1912, p. 277; *Ins. Perg.* II, 463. 54. ROBERT, *Ét. Anat.*, 56, 19. – 55. DITT., *Syll.* 589. – 56. DS. XII, 12.

nuate să-şi multiplice actele de generozitate, statul (a se înţelege, acum: Imperiul) va ajunge să racţioneze prin măsuri coercitive contra acestei fugi din faţa însărcinărilor municipale, iar intervenţia sa, din zi în zi mai exigentă, va precipita evoluţia lumii romane spre etatismul totalitar al sfârşitului Imperiului.

Fundaţii şcolare

Sistemul „euergetismului" s-a materializat în instituţia, atât de caracteristică, a fundaţiilor, prin care un particular asigură cetăţii, dăruind un capital convenabil, veniturile necesare întreţinerii sau cel puţin ameliorării unui serviciu public. Existau fundaţii de toate felurile: pentru a asigura aprovizionarea, construcţia sau întreţinerea monumentelor publice, cheltuielile pentru ceremoniile sacre (28). Ne sunt cunoscute cel puţin patru, care au avut ca obiect construirea şi dotarea unor şcoli primare şi secundare.

Spre sfârşitul secolului al III-lea, un anume Polythrous dona cetăţii sale, Teos, o sumă de 34 000 drachme, care, plasate cu aproximativ 11,5%, trebuiau să producă o dobândă de 3 900 drachme, destinată să asigure salariul unui corp profesoral, căruia actul de fondare îi specifică compoziţia şi remuneraţia[57].

În 200-199, Eudemos din Milet lasă de asemenea moştenire cetăţii sale natale 60 000 de drachme, care, plasate la banca statului cu 10%, vor aduce o dobândă de 6 000 de drachme, din care puţin mai mult de jumătate, 3 360 d., vor fi consacrate remunerării personalului din învăţământ, al cărui statut este tot atât de minuţios prevăzut, restul servind la asigurarea cheltuielilor pentru diverse sacrificii[58].

Celelalte două fundaţii s-au datorat unor principi, care au acţionat nu în calitate de suverani, în interiorul regatului lor, ci cu titlu de particulari, în state străine (desigur, nu fără o urmă de grijă pentru propagandă): în 160-159 (29), viitorul Attalos al II-lea al Pergamului, deja asociat la coroană de către fratele său, Eumenos al

57. DITT., *Syll.* 578. – 58. *Id.*, 577.

II-lea, donează cetății Delphi (care chemase monarhia pergamoniană în ajutorul finanțelor sale aflate în situație critică[59]) o sumă de 18 000 d.,. „pentru educația copiilor“[60]; plasată cu 7%, suma trebuia să aducă o dobândă de 1 260 d., care vor servi la retribuirea „profesorilor“ (παιδευταί).

Cu siguranță, cam în același timp sau puțin mai înainte, Eumenos al II-lea fusese cel care oferise rhodienilor o donație de 28 000 de medimne de grâu, a căror valoare, capitalizată, trebuia să servească la plata personalului didactic al cetății, donație pentru care Polybios le reproșează rhodienilor faptul de a fi acceptat-o, în disprețul independenței și al mândriei naționale[61].

Inscripțiile din Teos și din Milet, cât se poate de meticuloase, ne fac să cunoaștem nu numai numărul și salariile profesorilor, ci și modul de recrutare a lor. La Milet, ei vor fi aleși, pentru fiecare an, de adunarea cetățenilor, dintre candidații care-și vor fi depus numele în mâinile paidonomilor[62]. La Teos e la fel, cu excepția instructorilor militari, care vor fi angajați direct de paidonom și gymnasiarch, sub rezerva confirmării de către adunarea poporului[63]. Deși, la Milet, generosul fondator nu se dezinteresează de viața școlilor astfel dotate (participă la procesiunea cvincvenală prevăzută de chartă[64], iar după moartea sa cel mai în vârstă dintre descendenți), el nu intervine în administrarea lor: nimic comparabil cu rolul acelor *trustees* în fundațiile școlare sau universitare din țările anglo-saxone; aceste fundații hellenistice duceau, după cum se vede, la crearea unei veritabile școli publice, aflată în întregime în mâinile cetății.

Dar, oricât de remarcabile, oricât de originale ar fi aceste „școli de fundație“, *Stiftungsschulen*, ar fi exagerat să facem din ele trăsătura dominantă a educației hellenistice. Nu cunoaștem, la urma urmei, decât aceste patru exemple, aparținând toate aceleiași perioade (200-160). Dacă ele n-au fost întreținute și renovate, există toate șansele ca, și în aceste patru cetăți, efectul lor să se fi estompat cu timpul.

---

59. *Id*. 671. – 60. *Id*. 672, 4. – 61. POL., XXXI, 31, 1. – 62. DITT., *Syll*. 577. 25 sq. – 63. *Id*. 578, 7 sq.; 22-23. – 64. *Id*. 577, 57 sq.;73-75.

Şcoli private

Oricum, în tabloul nostru despre instituţiile şcolare trebuie să rezervăm locul cel mai important şcolii private, întreţinută cu ajutorul cotizaţiilor plătite de elevi profesorului şi funcţionând după un plan strict comercial. Documentele îi atestă existenţa în modul cel mai constant şi mai natural, fie că e vorba de şcoli literare, asemeni celei în care ne introduce atât de pitoresc mimul lui Herondas[65], fie de stabilimente de educaţie fizică, precum acele palestre numite familiar după numele proprietarului sau *manager*-ului lor: palestrele lui Timeas[66] sau Antigenes[67], la Athena; palestrele lui Staseas, Nikoas sau Nikoratos, tată şi fiu, la Delos[68].

Încă o dată, singură efebia este asumată de către stat; doar în mod excepţional putem găsi un stabiliment oficial de învăţământ secundar, cum este „colegiul lui Diogenes" (Διογένειον) la Athena (30): cel puţin aşa cum îl cunoaştem sub Imperiu, el este un stabiliment de stat, frecventat de tineri destinaţi efebiei; învăţământul, fizic şi intelectual în acelaşi timp, este sancţionat acolo de examene dsfăşurate sub preşedinţia unui strateg[69], iar corpul profesoral şi restul salariaţilor sunt asimilaţi funcţionarilor efebiei propriu-zise, în continuarea cărora apar pe inscripţii.

Prestaţii şi fundaţii de întreţinere

De altfel, chiar şi pentru buna funcţionare a acestei efebii oficiale, se recurgea frecvent la generozitatea cetăţenilor bogaţi. Dreptul public grec reglementase într-un fel acest apel obişnuit la averea privată, prin instituirea prestaţiilor numite liturgii, uzanţă ce se multiplică în epoca hellenistică şi în cea romană.

Se întâmplă, şi este mai ales cazul Athenei, ca titlul de gymnasiarchos să nu mai desemneze magistratul însărcinat cu controlul efebiei (se ştie că la Athena el se numeşte kosmetes), ci un cetăţean bogat, însărcinat pe

---

65. HER., *Did.* -- 66. DITT., *Syll* 67, 60-62; *IG*² II, 957, 47. -- 67. *Id.* 958, 60. – 68. DURRBACH, *Choix*, 117. -- 69. PLUT., *Qu. conv.* 736 D.

timp de un an să asigure pe speze proprii cheltuielile inerente bunei funcționări a instituției (acesta poate fi și un efeb). Chiar și acolo unde gymnasiarchia este o veritabilă magistratură (ἀρχή), nu trebuie să credem că elementul „liturgic" ar fi absent. Fără îndoială, bugetul cetății aloca acestui magistrat o anumită sumă, dar era de la sine înțeles că se conta pe generozitatea sa pentru a o rotunji, astfel încât el se putea lăuda fie cu cheltuieli extraordinare, precum restaurarea sau construirea unui gymnasion, fie și numai cu cheltuielile obișnuite cerute de exercitarea funcției: furnituri, cheltuieli de întreținere, salarii ale profesorilor.

Acesta este motivul din care se caută pentru funcția de gymnasiarchos cetățenii nu numai cei mai demni de onoare, ci și cei mai bogați și cei mai generoși. Considerentul financiar era mai important decât oricare altul; de aceea, vedem gymnasiarhia preluată ani în șir de către același demnitar, atribuită pe viață câte unui binefăcător docil, chiar devenind ereditară. Puțin importă calificarea personală a titularului: femeile sunt și ele asociate onoarei, ca și efortului financiar al soțului sau al fiilor lor; uneori chiar li se decernează personal gymnasiarchia, care poate reveni, din aceleași motive, până și unui copil, moștenitor bogat (31).

Și aici, fundații private vin să contribuie la finanțarea instituției. Unele au ca scop să ajute în general gymnasiarchul la îndeplinirea cu demnitate a ansamblului obligațiilor acestuia; altele, cele mai numeroase, sunt afectate în special cheltuielii celei mai împovărătoare: furnitura de ulei necesară exercițiilor atletice.Cunoaștem cam douăzeci dintre aceste fundații, eșalonate pe o perioadă cuprinsă între secolul al III-lea a. Chr. și secolul al II-lea p. Chr.(32).

Jocurile şi sărbătorile, sancţiune oficială

Dar dacă slăbiciunea financiară a cetății nu-i permitea să-și asume direct ansamblul funcției educative, ea intervenea totuși în acest domeniu și supunea într-un fel educarea tineretului unui control oficial, prin instituția jocurilor sau concursurilor, atât atletice, cât și „muzi-

cale“. Aceste jocuri, integrate în sărbătorile colective ale cetății, erau însoțite de un astfel de prestigiu, încât constituiau pentru studii o sancțiune eficientă. Cu riscul câtorva anacronisme, putem afirma că sistemul educației hellenistice se definește printr-un învățământ liber (dacă lăsăm la o parte cazul școlilor de fundație, devenite publice), sancționat prin examene de stat.

Același rol de sancțiune morală prin integrarea în viața oficială era jucat de participarea copiilor și, cum am văzut, a efebilor la procesiunile solemne și la sacrificiile oferite zeilor cetății. Prezența lor acolo era cerută de lege (astfel, la Tamynai din Eubeea[70] sau la Amorgos[71]), singura trăsătură în care găsim un oarecare echivalent al legislației noastre privitoare la obligațiile școlare.

A organiza aceste procesiuni, a avea garanția că tineretul va figura acolo în ordine și cu demnitate și va aduce onoare cetății constituie una dintre sarcinile majore ale magistraților specializați în educație, gymnasiarchii și paidonomii. În măsura în care putem reconstitui calendarul școlar al orașelor hellenistice, suntem frapați de locul pe care-l ocupă acolo zilele „de sărbătoare“; ele nu sunt zile de vacanță, ci de ceremonii oficiale, în care tineretul – copiii de școală și efebii din gymnasion – participă la manifestări cu un caracter civic și totodată religios, echivalent al acelor mari reuniuni cu care regimurile totalitare din timpurile noastre au început să ne obișnuiască din nou (33).

---

70. *IG*, XIII, 9, 154. - 71. *IG*, XII, 7, 515.

Capitolul III

EDUCAŢIA FIZICĂ

Să abordăm studiul conținutului însuși al acestei educații. După cum am semnalat deja în legătură cu efebia, gimnastica rămâne încă, cel puțin la începutul perioadei hellenistice, elementul, dacă nu preponderent, oricum caracteristic, al formării tânărului grec. Gustul și practica sporturilor atletice rămân, ca și în epoca arhaică, una dintre trăsăturile dominante ale vieții grecești, definind-o în raport cu barbarii. Să ne imaginăm la Ierusalim, prin anul 175 a. Chr.: a adopta „obiceiurile goyimilor"[1] înseamnă în esență, pentru evreii din acel timp, a te exersa, gol, pe un teren de sport[2]. Oriunde se implantează hellenismul apar gymnasii, stadioane, amenajări sportive; le regăsim peste tot, de la Marsilia[3] la Babylon[4] sau Sousa[5], din Egiptul meridional[6] până în Crimeea[7], și nu numai în marile cetăți, ci chiar și în cele mai mici sate de coloni, de exemplu la Fayoum[8]. Sportul nu reprezintă pentru greci un simplu divertisment apreciat; este ceva foarte serios, legat de un întreg ansamblu de preocupări, igienice și medicale, estetice și etice în același timp.

De asemenea, educația fizică rămâne unul dintre aspectele esențiale ale inițierii în viața civilizată, ale educației. De aici, locul evident prioritar pe care-l ocupă în programul efebiei, treapta superioară a educației aris-

---

1. *1, Mac.*, 1, 15. – 2. *2, Mac.* 4, 9-14. – 3. *IG.* XIV, 2466. – 4. *SEG.* VII, 39. – 5. *Id.* 3. – 6. *Id.* VIII, 531. – 7. *IOSPE*, II, 299; 360; IV, 459. – 8. *Aeg.* (1930-1931), IX, 485.

tocratice. Se pare însă că ea nu este rezervată acestor adolescenți mai mari și că ei nu o descoperă exclusiv abia în ajunul intrării în viața adultă. Să ne amintim că, încă din epoca arhaică, Grecia a cunoscut concursuri atletice, și prin urmare o educație fizică, adresate copiilor; punctul care rămânea obscur era acela de a cunoaște vârsta acestora din urmă. Documentele, mai numeroase și mai explicite, din epoca hellenistică, pemit o mai mare precizie.

Este sigur, mai întâi, că și copiii de vârstă secundară primeau această formație sportivă; o dovedește cazul Egiptului, unde, după cum am văzut, ei intrau în efebie la vârsta de paisprezece ani. Dar situația se prezintă la fel și în alte părți: găsim la Pergamon un gymnasion al copiilor, distinct de cele frecventate de adulți, de tineri (νέοι) și de efebi[9]; la Lapethos[10], un gymnasiarch special se ocupă de ei; în alte locuri, la Eretria[11] sau la Attaleia[12] de exemplu, gymnasiarchul general își extinde solicitudinea și asupra copiilor. Cam peste tot, la Chios[13], Teos[14], Larissa[15], Tamynai în Eubeea[16], și bineînțeles la Athena[17], competițiile sportive le sunt deschise: este vorba de concursuri municipale, adresându-se tineretului cetății; nu mă refer aici la marile concursuri panhellenice, unde de acum nu mai intră în arenă decât atleți profesioniști, specializați de la o vârstă încă fragedă[18].

Dar, la aceste concursuri, apar adesea mai multe categorii de copii: la Thespiai, „seniorii" (πρεσβύτεροι) se deosebeau fără îndoială de „juniori"[19]; la Larissa[20], la Oropos[21], ca și în alte locuri[22], copiii sunt opuși, ca fiind mai tineri, „imberbilor" (ἀγένειοι); la Koroneia[23], la Chalkis[24], distincția se face între „copii" (παῖδες) și „copii împliniți" (πάμπαιδες). Suntem îndreptățiți să conchidem că gimnastica era practicată și de copii de vârstă foarte fragedă (1); nu numai la Sparta, unde micii *mikkikhizomenes* de nouă sau zece ani iau parte la concursuri sportive (2), ci, pe o scară foarte largă în lumea

9. GAL., *San. tu.* II, 1: *Ins. Perg.* 467, 7. – 10. *IGR.* III, 933. – 11. DITT., *Syll.* 714. – 12. *IGR.* III, 777; 783. – 13. DITT., *Syll.* 959. – 14. MICHEL, 897. – 15. DITT., *Syll.* 1058-1059. – 16. MICHEL, 897. – 17. DITT., *Syll.* 667, n. 9; *IG*[2] II, 957-964. – 18. *P. Cairo-Zenon* I. 59060; *PSI.* 340, 23 sq. – 19. *IG.* VII, 1765. – 20. DITT., *Syll.* 1058. – 21. MICHEL, 889. – 22. *IG.* XIV, 738. – 23. MICHEL, 893. – 24. *Id.* 896.

greacă, educația fizică însoțea educația literară încă de la vârsta de șapte sau opt ani. Este frapantă convergența celor mai diverse mărturii: documente epigrafice ale școlilor din Teos și Milet[25], texte literare[26], inscripții funerare[27], ca să nu mai vorbim de monumentele figurative (3).

De asemenea, în epoca hellenistică Sparta nu mai este singura cetate unde educația fizică se adresează fetițelor și fetelor în aceeași măsură ca și băieților. Să lăsăm la o parte, și aici, atletismul profesionist[28]: un text ne spune (dar e posibil să fie vorba doar de o glumă) că la Chios, de exemplu, fetele nu numai că primeau aceeași educație sportivă ca și băieții, dar se și exersau împreună cu ei pe aceleași terenuri[29]. Găsim, se pare, ceva analog la Teos[30] și, fără ca educarea împreună să fie dusă până la această limită, la Pergamon[31].

Educația fizică hellenistică se adresa deci unei clientele tot atât de vaste pe cât de variate. Se pare însă că pedagogia sa n-a fost prea diversificată în funcție de vârstă și sex; cel mult, după câte ni se spune, copiii erau supuși unor exerciții „mai ușoare" (κουφότερα[32]) decât cele ale efebilor. Probele sportive ale fetelor erau, și ele, mai puțin dure decât cele ale băieților; la Olympia, de exemplu, cursa feminină de la jocurile Heraia se desfășura pe un parcurs cu o șesime mai scurt decât pista normală a bărbaților[33].

Educație fizică și sport

Ne putem mulțumi, așadar, cu o analiză globală a acestui învățământ, fără a încerca să facem distincția între cel ce se adresează în mod special copiilor și cel destinat efebilor. Privind lucrurile în mare, cadrul și spiritul acestui învățământ rămân în epoca hellenistică ceea ce erau în perioada anterioară. Moștenire a arhaismului, gimnastica greacă a fost fixată foarte devreme în forma sa definitivă și n-a fost profund modificată sub influența dez-

---

25. DITT., *Syll.* 577; 578. – 26. TEL. *ap.* STOB., 98, 72; [PLAT.], *Ax.* 366 a. – 27. *RPh.* 23 (1909), 6.– 28. DITT., *Syll.* 802 A. – 29. ATH., XIII. 566 E. –30. DITT., *Syll.* 578, 14; cf. 9. – 31. *Ins. Perg.* 463 B; cf. A. – 32. ARIST., *Pol.* VIII, 1338 b 40. – 33. PAUS., V, 16, 9.

voltării ulterioare a civilizației. Fără îndoială, și am mai amintit asta, privitor la sofiști, există de acum înainte un sport profesionist, din ce în ce mai distinct de sportul amatorilor și, prin urmare, de sportul școlar. Fără îndoială, de asemenea, de la Herodikos din Selymbria până la medicii din epoca romană(4), vedem știința igienei devenind mai precisă și mai exigentă, revendicând pentru ea domeniul educației fizice. Aceasta din urmă, totuși, rămâne fidelă propriei sale tradiții. Ea nu se orientează deloc în direcția unei dezvoltări formale și dezinteresate a corpului; chiar dacă a cunoscut, cum vom vedea, practicarea unor exerciții analoge celor ale gimnasticii noastre „suedeze", rolul lor a rămas multă vreme secundar și subordonat. Ca și în epoca arhaică, educația fizică rămâne esențialmente sportivă, dominată de nobila emulație a spiritului de competiție: ea pregătește copilul, apoi adolescentul, să ia parte cu onoare la concursurile consacrate diferitelor probe de atletism în sens strict.

Celelalte sporturi sunt net rezervate. Chiar și în secolul al V-lea, sporturile hipice, să ne amintim, erau apanajul unei minorități de mari proprietari funciari, al unui mediu aristocratic. Același mediu este cel în care, în epoca hellenistică, echitația continuă să facă parte din educația tineretului; cunoscând caracterul monden pe care-l luase colegiul efebic din Athena, nu ne mirăm văzând exercițiile hipice puse pe același plan cu gimnastica sau armele în inscripțiile referitoare la ele care datează din anii 47-46 până în 39-38 a. Chr.[34] Ca și azi în lumea bună britanică, antrenamentul hipic începea foarte devreme: încă de la începutul adolescenței, adică din copilărie[35], încă de la șapte ani admitea medicul Galenus[36] (5).

Obișnuiți cum suntem să-i considerăm pe greci un popor de marinari, rămânem uimiți să constatăm cât de puțin au dezvoltat practica sporturilor nautice. Fără îndoială, nimic nu este mai răspândit la ei decât practicarea natației: „Nu știe nici să citească, nici să înoate" este modul curent de a desemna un imbecil[37], dar aici nu e vorba de sport. Anticii nu ne informează asupra unor concursuri de înot (sau de sărituri de la trambulină –

---

34. *IG*² II, 1040, 29; 1042 a-b 21; c 9; 1043, 21. – 35. TEL. *ap*, STOB., 98, 72; LUC., *Am.*, 45. – 36. *San. tu.* I, 8. – 37. PLAT., *Leg.* III, 689 d; SUID., III, M, 989.

cuvântul κόλυμβος este ambiguu) decât într-un singur loc: la sanctuarul lui Dionysos cu egidă neagră, în apropiere de micul oraș Hermione, în Argolida[38] (6).

Mai puțin excepționale sunt regatele: găsim probe de vâslit la Panathenee[39], la Korkyra (7) și, cel puțin începând cu Augustus, la Nikopolis[40]. De asemenea, efebii din Athena dispută, în epoca hellenistică[41] și romană[42], întreceri cu bărci în apele Salaminei și Mounychiei. Cred că trebuie să vedem, în acest caracter relativ șters, o moștenire a unor origini foarte îndepărtate. Grecii au devenit în cea mai mare parte marinari, ceea ce nu fuseseră la început: strămoșii lor îndepărtați veniseră din Nord, de pe continent, iar cultura aristocratică, din care sportul reprezintă o moștenire, vine direct de la tradiția cavalerească a acestor invadatori; ea nu a fost profund contaminată de reminiscențele civilizației minoice, cu caracter maritim mult mai pronunțat, pe care o vor substitui în Egeea.

Educația fizică greacă se interesează deci mai ales de atletism, și anume de atletismul pur. Ea cunoaște o mulțime de jocuri cu mingea, de diverse tipuri; mingea la zid (ἀπόρραξις), mingea la hoț (φαινίνδα; în epoca romană, ἁρπαστόν), mingea în triunghi, mingea în aer[43], adică un fel de hockey, jucat cu o crosă (8). Ele erau în mod obișnuit practicate de tinerii atleți[44] în același timp cu alte sporturi; dar nu erau considerate decât simple amuzamente cu același titlu ca jocul de arșice[45], cel mult exerciții, astfel încât nu e de mirare că un medic le-a consacrat, din punctul de vedere al valorii lor igienice, un întreg tratat[46]. Dar nu era vorba aici de veritabile sporturi; ele nu s-au bucurat niciodată de atâta trecere la greci încât să cucerească locul pe care-l ocupă la popoarele moderne rugby-ul sau base-ball-ul. Nu le vedem nicăieri figurând în programul jocurilor, fie că e vorba de marile concursuri panhellenice, fie de concursuri municipale. Programul acestora din urmă nu s-a schimbat după secolul al VI-lea a. Chr. și el definește cadrul întregului

---

38. PAUS., II, 35, 1. – 39. IG.[2] II, 2311, 78. – 40. STEPH. BYZ., s. v. *Aitia*. – 41. DITT., *Syll.* 717, n. 11. – 42. *IG.*[2]II, 1906, 9; 2024, 136; 2119, 223; 2130, 49; 2167; 2208, 146; 2245, sf. – 43. ATH., I, 14 F – 15 B; POLL., IX, 103-107. – 44. MEM. *ap.* PLAUT, *Bacch.* 428. – 45. POLL., IX, 103-107. – 46. GAL., *Parv. pil.*

învățământ al gimnasticii; îi cunoaștem bine lista, care cuprinde cursa cu piciorul, săritura, aruncarea discului, a suliței, lupta, pugilatul și pancration-ul.

Voi caracteriza pe scurt fiecare dintre aceste exerciții, oprindu-mă în special asupra definirii lor în raport cu cele ale atletismului modern, de care, vom vedea, se apropie și se deosebesc la fel de mult (9).

Cursa cu piciorul

Cursa cu piciorul, pentru a începe: nici curse cu obstacole, nici cross-country. Grecii nu cunoșteau decât alergările pe pistă plată și rectilinie. Proba caracteristică – nu numai cea mai faimoasă dintre diversele specii de alergare, ci, într-un fel, proba sportivă prin excelență (învingătorul ei, de exemplu, dă numele Olympiadei respective) – este cursa de un stadiu (στάδιον); același cuvânt desemnează și proba, și pista utilizată, și distanța pe care se aleargă – șase sute de picioare, ceea ce corespunde unei distanțe variabile (căci piciorul-etalon nu este același în toate cetățile), apropiindu-se de 200 m: stadiul olympic are 192,27 m, cel de la Delphi – 177,5 m, cel din Pergamon (dimensiunea aceasta fiind excepțională) – 210 m. Ei nu cunosc o distanță mai scurtă, ceea ce pentru noi pare uluitor: fără a ignora cu totul cursa de 200 yarzi, atletismul nostru nu-i acordă mare importanță, adevărata cursă de viteză fiind, pentru noi, cea de 100 m. Tehnica antică se deosebea la rândul ei destul de mult de a noastră: startul în genunchi, de exemplu, nu era praticat; alergătorul grec lua startul în picioare, cu torsul aplecat înainte și picioarele foarte apropiate unul de altul. Pentru a evita înghesuiala pe pistă atunci când concurenții deveneau prea numeroși, se practica, la fel ca și la noi, sistemul probelor eliminatorii și al finalei[47].

Alături de stadiul simplu, se disputau curse mai lungi: cursa dublă (δίαυλος), de două stadii (la Olympia, să spunem, de 385 m), aproximativ cât cursa noastră de 400 yarzi; cursa de patru stadii (ἵππιος) era mai rară; găsim, dimpotrivă, peste tot o cursă de fond (δόλιχος), a cărei

47. PAUS., VI, 13, 2.

lungime este de 7, 12, 20 sau, ca la Olympia, de 24 stadii, ceva mai mult de 4,6 Km., să zicem. Dar aici ne așteaptă o surpriză: oricare ar fi fost lungimea lor, aceste curse se disputau pe pista-standard de un stadiu, presupunând deci, ca și la cursele hipice, o serie de parcursuri dus-întors; alergătorul, ajuns la o extremitate, se întorcea (dar acest lucru nu a fost complet clarificat) înconjurând un stâlp plasat pe linia de plecare sau de sosire; este aici, se poate vedea, o tehnică foarte diferită de a noastră. Programul celor mai multe jocuri include și cursa înarmat (ὁπλιτοδρόμος), unde concurenții poartă coif și scut (începând din 450 a. Chr., ei au renunțat la cnemide); distanța varia după loc: două stadii la Olympia și Athena, patru la Nemeea, poate mai mult la Plateea (unde regulile erau deosebit de severe: armură completă etc.[48]). Puțin cam la marginea sportului propriu-zis se situau alergările cu torțe, și ele bine reprezentate.

Săritura în lungime

Atletismul grec nu cunoaște decât o specie de săritură: săritura în lungime cu elan; nu se practică nici săritura în înălțime, nici săritura cu prăjina; săritura fără elan nu intervine decât cu titlu de exercițiu preparatoriu. Nici aici tehnica nu este aceeași cu a noastră: elanul este mai scurt și mai puțin rapid. Atletul își ia avânt pe un prag tare, βατήρ (se utilizau, fără îndoială, amenajările liniei de plecare a stadionului) și recade pe un sol afânat și netezit (σκάμμα); performanța nu era valabilă decât dacă amprenta picioarelor era clar imprimată pe sol, ceea ce excludea alunecările, căderile și chiar, se pare, revenirea cu un picior înaintea celuilalt[49]. Dar, mai ales, atletul sărea ținând în mâini haltere (cuvântul este grec: ἁλτῆρες, de la ἅλλομαι, a sări), de piatră sau bronz. Forma acestora este de două tipuri: fie o bucată sferică (scobită, pentru a facilita prinderea), fie o massă rotunjită, prevăzută cu un mâner. Greutatea halterelor putea merge de la unul la cinci kg.; ea servea la întărirea jocu-

48. PHILOSTR., *Gym.* 8. – 49. *Id.* 55.

lui de balansare a brațelor, destul de asemănător cu cel practicat azi la săritura noastră în lungime fără elan.

Aruncarea discului

Spre deosebire de discul actual, făcut din lemn încercuit cu fier, discul grec, începând de pe la sfârșitul secolului al V-lea, este din bronz. El pare să fi fost mai greu decât al nostru (1,295 kg.); la drept vorbind, exemplarele păstrate variază considerabil și aparțin unor tipuri diferite, cântărind în jur de 1,3 kg., 2,1 kg., 2,8 kg. și 4 kg. (posedăm unul chiar de 5,707 kg., dar este probabil un disc votiv, fără legătură cu cele în uz). Desigur, tipul varia în funcție de loc, epocă (cele mai ușoare sunt cele mai vechi, din secolul al VI-lea a. Chr.) și categorie: copiii aruncau un disc mai ușor decât cel al adulților[50].

Stilul folosit pare să fi fost destul de diferit de cele pe care modernii le-au reinventat, reintroducând acest sport la prima Olympiadă de la Athena, în 1896. S-a discutat mult asupra subiectului, atât printre arheologi, cât și în mediile sportive: se punea problema de a interpreta corect un anumit număr de monumente figurative, picturi pe vase, statui, discobolul în picioare de Naukydas și mai ales celebrul bronz al lui Myron, care, nemaifiind cunoscut decât din cópii de marmură, imperfecte și adesea stângaci restaurate, au indus adesea în eroare.

Baza de plecare (βαλβίς[51]) nu era, ca la noi, un cerc; ea nu era limitată decât în față și pe laturi, ceea ce lăsa mai multă libertate atletului. Pentru a fi valabilă, aruncarea trebuia să fie executată după o direcție precisă; ca și pentru săritură, se utilizau fără îndoială amenajările stadionului, linia de plecare servind drept βαλβίς. Discobolul ridica discul la nivelul capului cu ambele mâini, apoi, ținându-l în mâna lipită de antebrațul drept, arunca violent acest braț în jos și în spate; corpul și capul urmau mișcarea, întorcându-se în aceeași direcție. Întreaga greutate a corpului se sprijinea pe piciorul drept, ce servea drept pivot; piciorul și brațul stâng nu intră în joc decât pentru a asigura echilibrul. Apoi vine detenta, în

50. PAUS., I, 35, 3. – 51. PHILOSTR., *Im.* I, 24.

față: forța celui ce execută aruncarea nu vine din braț, ci din detenta coapsei și brusca redresare a corpului arcuit. Discul era frecat cu nisip, pentru a se evita alunecarea sa printre degete.

Aruncarea suliței

Sulița nu era pentru antici doar un sport, ci și o armă de uz curent, atât la vânătoare, cât și la război. Totuși, în atletism, era legată numai de distanța atinsă, urmând o direcție dată; pentru folosirea practică era altfel exersată, urmărindu-se atingerea unei ținte trasate pe pământ, orizontal. Sulița sportivă, de lungimea corpului și de grosimea unui deget, avea vârful bont, îngreuiat cu plumb, și pare să fi fost extrem de ușoară[52].

Cât despre stilul de aruncare, și el diferă mult de sulița noastră modernă. Anticii foloseau un tip de propulsor cu curea (ἀγκύλη, în latină *amentum*), pe care etnografii l-au putut observa încă în uz în zilele noastre, în special în Noua Caledonie (unde este cunoscut sub numele de *ounep*); era o curea de piele, lungă de 30-40 cm., legată la centrul de gravitate, înconjurând fusul o dată sau de mai multe ori și terminându-se într-o buclă, în care cel ce arunca sulița introducea indexul și degetul mare al mâinii drepte. Utilitatea propulsorului (care a putut fi ușor verificată experimental: el dublează sau triplează forța aruncării) se bazează pe două principii: pe de o parte, el imprimă suliței o mișcare de rotație în jurul propriei axe, asigurându-i astfel stabilitatea de-a lungul traiectoriei sale (asemeni tunurilor ghintuite din armatele noastre), pe de alta sporește în mod considerabil lungimea brațului celui ce aruncă, prelungindu-l, și a degetelor alungite (atleții antici se străduiau să utilizeze lungimea la maximum: campionii la suliță erau selecționați dintre atleții cu degete foarte lungi[53]). Ca și la disc, aruncarea era precedată de un scurt elan și de o răsucire generală a corpului: torsul și capul acompaniau brațul drept, care era aruncat cât de departe posibil spre spate, pe dreapta.

---

52. LUC., *Anach.* 32. – 53. PHILOSTR., *Gym.* 31.

Lupta

Lupta întrecea poate, în popularitate, alergarea: faptul că termenul de παλαίστρα, în sens propriu „teren pentru luptă“ (πάλη), a servit la a desemna în general terenul de sport sau școala de educație fizică este o dovadă destul de clară în acest sens. Lupta propriu-zisă, sau „lupta în picioare“ (ὀρθὴ sau σταδιαία πάλη), se desfășura pe un teren afânat cu târnăcopul, ca și săritura; atleții se înfruntau acolo în perechi, după tragerea la sorți. Scopul era să-ți arunci la pământ adversarul, fără ca tu însuți să cazi (altfel lovitura ar fi fost nulă): nu avea importanță dacă acesta atingea pământul cu spatele, cu umărul sau șoldul; dacă însă se lăsa doar în genunchi, obiectivul nu era atins. Partida se diputa în trei reprize: foarfeca la picioare pare să fi fost permisă, dar nu și prinderea de picior; numai apucarea de brațe, de gât sau corp erau autorizate.

Se știe că cele cinci exerciții pe care abia le-am examinat – cursa de un stadiu, săritura în lungime, aruncarea discului și a suliței, lupta – erau combinate pentru a forma, la concursuri, proba complexă a *pentathon*-ului, care viza, de fapt, încoronarea atletului complet. Erudiția modernă a dezbătut îndelung ordinea probelor (pare sigur că se începea cu alergarea și se termina cu lupta) și principiul clasamentului: se admite în general că era proclamat învingător cel care fusese clasat primul în cel puțin trei probe din cinci.

Pugilatul

De la începutul secolului al IV-lea, „bandajelor moi“ (ἵμαντες μαλακώτεροι) le-au fost substituite, în pugilat, „bandajele dure“ (ἵμαντες ὀξεῖς sau σφαῖραι), care se prezentau sub formă de mănuși, sau mai bine zis de mitene (căci degetele sunt descoperite), fără îndoială făcute din piele, acoperind încheietura mâinii și aproape tot antebrațul, unde se terminau printr-o manșetă din blană de miel; articulațiile degetelor erau întărite printr-un bandaj suplimentar din trei sau cinci benzi de piele tare, fixate în curele.

Pugilatul antic era ceva destul de diferit de boxul

modem[54]: absența unui ring limitat descuraja lupta corp la corp, dezvoltând în schimb tactica și jocul picioarelor. Nici vorbă de runde: se luptă până când unul dintre concurenți este epuizat sau își recunoaște înfrângerea, ridicând brațul; acest lucru antrena un ritm mult mai lent decât cel de azi. Ca și boxul cu mâinile descoperite din secolul al XVIII-lea englez, se aplicau mai ales lovituri la cap[55], ceea ce antrena garda înaltă și brațul întins: ni se relatează perfomanța unui campion din timpul împăratului Titus, care-și putea ține garda timp de două zile și-și epuiza adversarul fără ca acela să ajungă să-i aplice vreodată o singură lovitură[56].

Pankration

În fine, exercițiul cel mai violent și cel mai brutal din atletismul antic este *pankration*-ul, definit de obicei ca o combinație de pugilat și luptă. În realitate este ceva destul de diferit și foarte original, care ar putea fi apropiat, probabil, de al nostru „catch"•. E vorba de a scoate din luptă adversarul, fie că acela își epuizează forțele, fie că, ridicând brațul, se declară învins. Pentru asta, orice lovitură este autorizată: nu numai loviturile de pumn și prizele admise în lupta propriu-zisă, ci și orice fel de atac (lovitură de picior în stomac sau abdomen, răsuciri de membre, mușcături, strangulare etc.). Nu este interzisă decât înfigerea degetelor în ochii sau în orificiile feței adversarului.

În general, după câteva pase, cei doi combatanți, agățați unul de altul, se rostogolesc la pământ: acolo se desfășoară partida și-și găsește firesc faza concluzivă, dar pasele de luptă pe care le provoacă pun în joc o tehnică foarte diferită de cea a „luptei în picioare": este arta cu totul diferită, numită κύλισις sau ἀλίνδησις.

Ceea ce sfârșește prin a da acestui sport un caracter de primitivism grosier este faptul că el se dispută pe un teren nu numai afânat cu hârlețul, ci și udat în prealabil: concurenții se împotmolesc, alunecă și se rostogolesc în noroiul de care sunt imediat mânjiți.

---

54. THCR., 22. – 55. PHILOSTR., *Gym.* 9. – 56. D. CHR., *Or.* XXIX.

Învăţământul gimnasticii

Acesta este programul pentru care educația fizică hellenistică trebuia progresiv să facă copilul, apoi adolescentul, apt de a-l parcurge. Acest învățământ era încredințat unui profesor specializat, care păstrează vechiul nume de paidotrib (παιδοτρίβης); el era mult mai mult decât un instructor de gimnastică: un veritabil educator, obligat să adauge competenței sale sportive o cunoaștere aprofundată a legilor igienei și a tot ceea ce știința medicală greacă elaborase în materie de observații și prescripții privitoare la dezvoltarea corpului, la efectele diverselor exerciții, la regimurile ce conveneau diverselor temperamente. Educația fizică oferită tineretului avea posibilitatea de a profita de dezvoltarea considerabilă la care ajunsese știința gimnasticii, ca urmare a importanței acordate sportului profesionist; trebuie să recitim, în Philostratos de exemplu[57], analiza minuțioasă a calităților cerute de fiecare specialitate atletică, pentru a ne da seama la ce nivel de rafinament și precizie putuse ajunge în acest domeniu geniul analitic al rațiunii grecești. Fără îndoială, simplul paidotrib nu împingea lucrurile tot atât de departe ca și confratele său, antrenorul atleților profesioniști, numit de obicei gymnast (γυμναστής)[58], dar învățământul său nu putea ignora progresele realizate în acest domeniu învecinat și reușea să profite de ele.

Era, acesta, un veritabil învățământ, formând un tot sistematic organizat. Acolo unde paidotribul nu era retribuit cu o sumă anume pe lună, ca în școlile publice din Teos sau Milet[59], părinții negociau cu el pentru ansamblul cursului de educație fizică; negociere care, prin anul 320 a. Chr., era de ordinul a o sută de drachme[60]. Nu cunoaștem arta „paidotribică“ la fel de exact ca pe cea a profesorilor de literatură, dar ceea ce întrevedem e suficient pentru a ne da seama că și aici funcționau aceleași metode pedagogice. Gimnastica nu se învăța numai prin exemplu și practică; aici, ca și în celelalte domenii, grecii ținuseră să se ridice deasupra empirismului. Gustul lor

57. *Gym.* 28-42. – 58. *Id.* 14; GAL., *San. tu.* II, 9. – 59. DITT., *Syll.* 578, 14; 577. – 60. ATH., XIII, 584 C.

pentru gândirea clară cerea o conștientizare, o analiză rațională a diferitelor mișcări puse în joc de exercițiile atletice. În acest domeniu, ca și în cel al învățământului literar, pedagogia lor mersese foarte departe cu elaborarea unei teorii, pe care profesorul o oferea elevului sub formă de instrucție[61].

Bine cunoscută ne este mai ales învățarea luptei: paidotribul preda succesiv diversele poziții sau figuri (σχήματα) pe care luptătorul le va utiliza mai târziu, în cursul întrecerii. Un papirus din secolul al II-lea p. Chr. ne-a conservat un fragment dintr-un manual pentru uzul profesorilor de gimnastică; asistăm astfel la o lecție de luptă predată la doi elevi:

„Expune-ți torsul dintr-o parte și fă o priză de cap cu brațul drept. – Tu, ia-l de mijloc. – Tu, prinde-l pe dedesubt. – Tu, înaintează și ia-l de mijloc. – Tu, prinde-l pe dedesubt cu brațul drept. – Tu, strânge-l de unde te-a pri s pe dedesubt; avansează piciorul stâng spre coapsa lui. – Tu, îndepărtează-l cu mâna stângă. – Tu, schimbă locul și ia-l de mijloc. – Tu, întoarce-te. – Tu, întinde piciorul. – Tu, prinde-i cu brațele corpul. – Tu, aplecă-te înainte și îndoaie-l înapoi. – Tu, adu corpul înainte și redresează-te; [aruncă-te] asupra lui și ripostează..."[62]

Am riscat, traducând (10): într-adevăr, acest text este foarte obscur, dat fiind că, pentru trebuințele acestui învățământ sportiv, grecul hellenistic elaborase un întreg vocabular tehnic de o extraordinară bogăție, în ale cărui secrete ne este greu să pătrundem; dar el este atât de familiar publicului cultivat, încât autorii fără perdea se puteau servi de el pentru a descrie, în termenii cei mai direcți, diversele faze ale luptei amoroase[63].

Exerciții de mlădiere

Același efort de reflecție l-a condus pe paidotrib la a prescrie elevului său o întreagă serie de exerciții de mlădiere, destinate să-l pregătească indirect pentru probele programului de atletism. Și aici, pedagogia greacă depusese un mare efort de analiză și invenție; repertoriul acestor exerciții, îmbogățit progresiv de-a lungul se-

61. TH., *Char.* 7. 62. *P. Oxy* 466. – 63. LUC., *As.* 8-10.

colelor, apărea în plină dezvoltare în secolele II și III din era noastră[64]. Mers pe un teren variat, alergare pe un spațiu limitat (cam treizeci de metri), alergare în cerc, alergare înainte și înapoi, alergare și sărire pe loc, cu picioarele lovind fesele (era exercițiul favorit al femeilor spartane[65]), lovituri de picioare în aer, mișcări de brațe (χειρονομία)[66], fără a mai vorbi de exerciții de o mai mare complexitate, ca cel de a sări coarda, sau de jocuri, precum cele cu mingea sau cu cercul[67].

Este ușor de înțeles cum s-au dezvoltat aceste exerciții: multe au apărut firesc, în marginea sporturilor atletice, apoi, printr-o firească alunecare de la mijloc la scop, au devenit autonome. Astfel, necesitatea de a pregăti un sol afânat (σκάμμα) pentru luptă sau săritură, conducea în mod natural atletul la a săpa (de fapt, sapa făcea parte din panoplia gymnasion-ului: este adesea figurată în picturile de pe vase din secolul al V-lea care reprezintă scene atletice); s-a constatat în timp că a săpa era un exercițiu salutar și a fost catalogat printre celelalte „exerciții violente", apte de a fortifica mușchii[68].

La fel, pregătirea pentru pugilat a dezvoltat exercițiile de brațe: a ține brațul întins, cu pumnii strânși, și a rămâne astfel mult timp în gardă, a rezista la efortul unui partener care încearcă să te oblige să cobori brațul[69]. De asemenea, uzajul *punching-bag*-ului (κώρυκος): un sac de piele umplut cu semințe mici sau cu nisip, suspendat de plafonul unei săli astfel încât să fie la înălțimea pieptului. El servea de altfel nu numai pugiliștilor, ci și pancratiaștilor: aceștia se exersau primindu-i șocul la întoarcere în cap sau pe corp, astfel încât să-și fortifice echilibrul[70].

Pregătirea săriturii antrena practica exercițiilor pe loc, ce comportau mișcări de brațe cu halterele[71]; va fi curând cunoscut un întreg repertoriu, analog celui pe care și noi îl practicăm încă: flexiune a torsului înainte, atingând succesiv fiecare picior cu mâna opusă etc.[72].

---

64. LUC., *Anach.* 4; GAL., San. tu. II, 9-10; ANTYLL. *ap.* ORIB. VI, 22; 35. – 65. ID. VI, 31. – 66. ID., VI, 30. – 67. ID.,VI, 26;32; GAL., *San. tu.* II, 9. – 68. GAL., *San. tu.* II, 9-10. – 69. GAL., *San. tu.* II, 9, p. 141. – 70. PHILOSTR., *Gym.* 57; SOR., I, 49; ANTYLL., *ap.* ORIB.,VI, 33. – 71. PHILOSTR., *Gym.* 55; ANTYLL. *ap.* ORIB., VI, 34. – 72. GAL., *San tu.* II, 10, p. 145.

Nota cel mai specific grecească este că toate aceste exerciții se executau în sunetul de aulos: un *auletes* era atașat fiecărui stabiliment și era însărcinat cu ritmarea mișcărilor atletului; lucru curios, el intervenea nu numai în exercițiile de mlădiere, ci și în probele sportive ale *pentathlon*-ului (11).

La capătul acestei evoluții, gimnastica greacă se afla într-un fel dedublată, după ce juxtapusese tehnici pur sportive, moștenite de la origini, o întreagă gimnastică igienică, ce amintește îndeaproape „metoda analitică", dragă gimnasticii suedeze din secolul al XIX-lea. Cunoaștem mai ales acest al doilea aspect, prin intermediul literaturii medicale din epoca romană, dar ar fi o eroare să credem că nu fusesee utilizat decât de medici și sub formă de gimnastică curativă (aceasta din urmă, bineînțeles, exista: oftalmiile și constipația era tratate prin mersul pe vârful picioarelor[73], gonoreea prin alergare[74], hidropizia prin natație[75]); mărturiile lui Galenus însuși atestă că această gimnastică igienică fusese concepută în vederea educației tinerilor de paisprezece ani și mai mult, sau chiar mai tineri[76].

Îngrijirea corpului

La orice vârstă, atletul grec se exersează complet gol. Este unul dintre obiceiurile care continuă să definească cel mai net originalitatea hellenismului față de barbari; el a fost instituit, să ne amintim, încă din secolul al VIII-lea[77]. Ne surprinde să vedem prezentat ca pe un progres tehnic faptul de a se fi renunțat la sumarul slip colant al minoienilor; nuditatea totală nu falicitează chiar atât de mult efortul atletic și poate prezenta inconveniente (12).

Picioarele rămâneau goale chiar și pentru săritură sau alergare. E adevărat că aceasta din urmă utiliza o pistă mult mai puțin tare decât a noastră; pământul, într-adevăr, după ce se scosese iarba, era afânat cu târnăcopul,

73. ANTYLL. *ap.* ORIB.,VI, 21, 9. – 74. ID.,VI, 22, 3. – 75. ID., VI, 27, 2. – 76. GAL., *San tu.* II, 1, p. 81; II, 2, p. 91. – 77. TCD., I, 6, 5; PLAT., *Rep.* V, 452 c-d; PAUS., I, 44, 1.

netezit și acoperit cu un strat gros de nisip[78], în care piciorul se afunda[79]. Și în această privință, atletismul grec se opune uzanțelor noastre actuale.

Capul – gol, chiar și sub soarele arzător al verii[80]; unii, mai delicați, se protejau de intemperii printr-o mică și ciudată bonetă, din piele de câine se pare[81], legată cu un șiret sub bărbie, foarte asemănătoare cu cea pe care sculpturile gotice ne-o arată în uz la țăranii francezi din secolul al XIII-lea (13).

Dar practica poate cea mai caracteristică a gimnasticii grecești este cea a frecțiilor cu ulei. Și aici trebuie să recurgem la literatura medicală, pentru a ne face o idee despre importanța pe care știința igienică o acorda acestui obicei. Se frecționa corpul întreg înaintea oricărui exercițiu, într-o încăpere cu temperatură moderată; după o primă frecție ușoară pe corpul uscat, se aplica ulei, care juca rolul cataplasmei noastre, și se frecționa cu mâinile goale, la început ușor, apoi mai energic (ținând seama, bineînțeles, de cât putea suporta vârsta copilului[82]). Frecției preparatorii i se opunea frecția „apoterapeutică", prin care se termina orice exercițiu; era destinată relaxării mușchilor și alungării oboselii, așa cum prima servise mlădierii lor[83]. Ea nu era mai puțin minuțios reglementată decât precedenta și utiliza, de asemenea, ungerea cu ulei. Astfel, furnitura de ulei necesară era una dintre marile cheltuieli de întreținere pe care trebuia să și le asume orice bun gymnasiarch, iar micul flacon cu ulei face parte din trusa ce-l însoțește pe tânărul atlet.

Această folosire generală a frecției cu ulei avea un scop în primul rând igienic; doar cu titlu secundar i s-ar putea recunoaște vreun alt avantaj, ca acela de a face pielea mai alunecoasă și prin urmare mai dificil de prins la pankration[84]. De fapt, acest uz se combină cu un altul, al cărui efect în acest sens era contrariu: masat cum se cuvine, atletul se acoperea cu un strat subțire de pulbere, pe care-l lăsa să cadă pe piele într-o ploaie fină, printre degetele răsfirate ale mâinii[85]. Ni se spune uneori că această acoperire avea scopul invers, și anume să dea, la

---

78. *BCH* 23 (1899), 566, 5 sq. – 79. LUC., *Anach.* 27. – 80. *Id.* 16. – 81. POLL., X, 64. – 82. GAL., *San. tu.*, II, 2;3;7 (= ORIB.,VI, 13). – 83. GAL., *id.* III, 2 (= ORIB. VI, 16; cf. 17-20). – 84. LUC., *Anach.* 28. – 85. PHILOSTR., *Gym.* 56.

luptă, prizei corpului mai multă siguranță, făcând pielea mai puțin lunecoasă[86]. Dar, cel mai adesea, tot motivele de igienă justifică folosirea pulberii: ea reglează transpirația și protejează pielea de intemperii (se are în vedere arșița; sau, dimpotrivă, vântul rece)[87]. Și aici intervin distincții și prescripții minuțioase; Galenus pare să vadă în folosirea pulberii un tratament foarte energic, pe care nu vrea să-l aplice copiilor mai mici[88]. Philostratos îi enumeră cinci calități diferite, posedând fiecare virtuțile sale proprii: pulberea de noroi este detergentă, cea de ceramică te face să transpiri (la Loukianos, dimpotrivă, folosirea pulberii ne este prezentată ca având rolul de a opri sudoarea prea abundentă), pulberea de asfalt încălzește, cea de pământ negru sau galben este excelentă pentru masaj și nutriție, cea galbenă are în plus avantajul de a face corpul strălucitor și plăcut la vedere[89]. De unde, odată terminat exercițiul, necesitatea unei curățiri atente, care începe prin raderea stratului de pulbere cu ajutorul unui strigil de bronz (στλεγγίς)[90].

Astfel, când încercăm să ne imaginăm „atleții goi sub limpedele cer al Helladei", se cuvine să ne încredem în transpoziția imaterială oferită de poeții neoclasici; trebuie să-i vedem sub soarele și vântul ce stârnește praful[91], cu pielea gresată, acoperită de o spoială de pământ colorat, ca să nu mai vorbim de pancratiaști, care se rostogolesc în noroi, pătați de sânge[92]...

În mijloc circulă paidotribul. El nu este gol, ci avantajos drapat într-o mantie de purpură[93], ceea ce subliniază caracterul dogmatic al învățământului său (e adevărat că putea, dintr-o smucitură de umăr, să-și azvârle *himation*-ul și să facă orice demonstrație pe care o găsea necesară). Autoritatea sa este întărită de acel curios însemn pe care-l poartă în mână: o nuia lungă, bifurcată, servindu-i nu atât la a indica sau rectifica poziția unui membru, cât la a aplica o corecție viguroasă elevului neîndemânatic sau celui care, în cursul unei partide, trișează ori încearcă o lovitură neregulamentară (14). Vom vedea, în legătură cu școala de literatură, cât de brutală putea fi pedagogia

---

86. LUC., *Anach*, 2; 20. – 87. *Id*. 29. – 88. GAL., *San. tu*. II, 12, p. 162. – 89. PHILOSTR., *Gym*. 56; cf. 42. – 90. *Id*. 18. – 91. LUC., *Am*. 45. – 92. LUC., *Anach*. 1-3. – 93. *Id*. 3.

antică; e foarte probabil ca școala de gimnastică să nu fi manifestat o delicatețe aparte la acest capitol!

Gymnasii şi palestre

Cât despre școala în sine, o găsim desemnată când cu numele de palestră, când cu cel de gymnasion. Cele două cuvinte nu erau, desigur, sinonime, dar uzul hellenistic le amestecă diversele accepțiuni în mod atât de inextricabil, încât erudiția modernă renunță să clarifice distincția (să ne amintim de dificultăți analoge, întâlnite în legătură cu titlurile de *kosmetes*, *gymnasiarchos* etc.; nu există *o* limbă greacă hellenistică: cuvintele își schimbă sensul după timp și loc). Este opusă uneori palestra, ca școală pentru copii, gymnasion-ului, unde se exersează efebii și adulții; sau chiar palestra ca școală privată, gymnasion-ului ca instituție municipală. În ce mă privește, voi reține mai degrabă distincția care le opune una alteia ca parte față de întreg: gymnasion-ul ar fi ansamblul alcătuit de reunirea palestrei – teren de exerciții înconjurat de diverse amenajări – și a stadionului, pistă pentru cursa cu piciorul (15).

Palestre sau gymnasii, aceste stabilimente erau atât de numeroase în lumea hellenistică, încât și săpăturile arheologilor noștri le-au putut descoperi în mare număr. Cu deosebire prețios este faptul că aceste ruine sunt de un tip foarte uniform; ele se pun în lumină reciproc, și asta mai ales datorită comentariului pe care ni-l oferă un capitol din Vitruvius[94], fără a mai vorbi de texte epigrafice precum inventarul unui gymnasion din Delos[95].

Aș alege ca exemplu gymnasion-ul inferior din Priene, care a fost cercetat și publicat în mod foarte satisfăcător. El datează din secolul al II-lea a. Chr. (anterior anului 130); planul său, foarte clar, este într-adevăr caracteristic: n-a suferit încă deformările pe care le prezintă gymnasiile construite sub influența romană (16).

Acest gymnasion se află în partea de sud a micii cetăți, chiar deasupra zidului de apărare. Este construit în terase, susținut de un zid cu asize puternice, înfipt în

94. VITR., V, 11. - 95. *BCH*, 54 (1930), 97-98.

coasta colinei cu pantă abruptă pe care a fost ridicată Priene. Intrarea, căreia gradenele și coloanele îi dau un caracter monumental de propylee, dă spre o stradă în scări. Pătrundem, prin partea de vest, într-o curte, vizibil patrată și înclinată, înconjurată de porticuri, care constituia ceea vom numi palestra propriu-zisă. Ea măsoară 34-35 metri pe fiecare latură (să spunem, o sută de picioare: ceva mai puțin decât modelul-tip descris de Vitruvius). Această curte, al cărei sol trebuie să fi fost afânat și acoperit cu nisip, era terenul de sport, unde aveau loc majoritatea exercițiilor.

Pe latura de vest se găsește intrarea; la nord de ea, o exedră ce se deschide spre două coloane; la sud, trei săli, unde aș plasa (confruntându-le cu inventarul epigrafic al gymnasion-ului din Delos[96]) vestiarul (ἀποδυτήριον). Conform preceptelor lui Vitruvius, porticul de nord are o adâncime dublă și prezintă două șiruri de coloane, „pentru ca, în timpul furtunii dezlănțuite de vântul de sud, rafalele să nu poată pătrunde până în interior". În spatele acestui portic de nord se înălțau, sprijinite de colină, construcțiile cele mai importante; ele trebuie să fi constituit un etaj, din care n-a mai rămas nimic. La parter, găsim cinci încăperi; două dintre ele au o semnificație foarte clară.

Se află mai întâi, în centru, o frumoasă sală, mai mult largă decât adâncă (de cca. 9,5/6,6 m), cu plafonul foarte înalt, deschisă spre două coloane și ai cărei pereți sunt somptuos îmbrăcați în marmură, pe mai mult de trei metri înălțime; deasupra, pe zidul din fund, o serie de pilaștri, cu o arcadă în mijloc, adăpostind statuia unui bărbat drapat, în picioare (vreun binefăcător al cetății, fără îndoială, și în special al gymnasion-ului). Trebuie, evident, să recunoaștem aici *ephebeum*-ul prevăzut de Vitruvius, sala de reunire și de conferințe pentru efebi; pe pereții ei s-au găsit, cu sutele, graffiti trasați de către efebi, de tipul: „Aici este locul lui cutare, fiu al lui cutare"[97]. O asemenea sală o regăsim totdeauna în același loc; în frumoasele gymnasii din epoca romană, ca cel din Pergamon, de exemplu, ea a evoluat sub forma unui mic teatru cu gradene, pe un plan semicircular. La Priene pare într-adevăr să fie desemnată ca „exedră a efebilor", într-o inscripție[98] ce reproduce dedicația a două herme

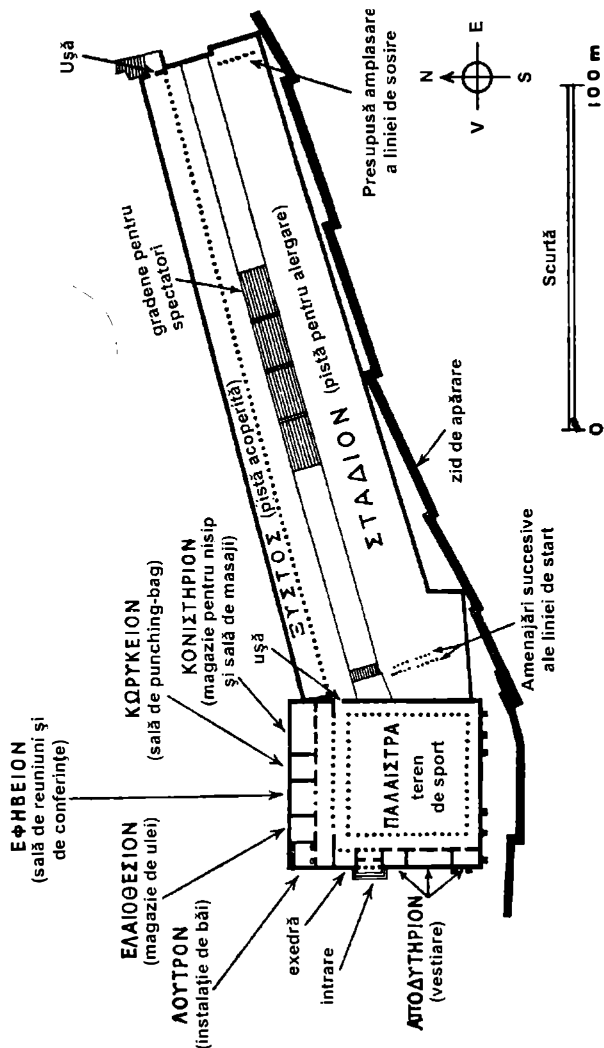
96. *Id.* 97, I, 123; 125. – 97. *Ins. Priene*, 313. – 98. *Id.* 112, I, 114-115.

destinate s-o împodobească; statuile și hermele, oferite de donatori generoși, erau de fapt decorul normal al palestrei și porticurilor ei (17).

În colțul de nord-vest al porticului se află instalația de băi reci (*frigida lauatio*, λουτρόν, de care vorbește Vitruvius). În epoca romană, acest sistem este dublat de terme, băi calde, care curând se hipertrofiază, până acolo încât, pe pământ latin, palestra nu mai este decât o dependență secundară, termele devenind esențialul. La Priene suntem încă aproape de origini și regăsim o simplitate a instalației analogă cu cea pe care ne-o înfățișează picturile de pe vase din secolul al V-lea: de-a lungul zidului străbate, la înălțimea cotului, un jgheab, din care apa țâșnea printr-o serie de măști de leu, ceva ce amintește de lavabourile sumare din atâtea vechi colegii sau cazărmi ale noastre; finețea mulurilor și a mascaroanelor îi adaugă o anume eleganță, dar nu și mai mult confort!

Cât despre celelalte trei săli, trebuie să recunoaștem în ele cele trei anexe descrise în același loc de Vitruvius; singura incertitudine rezidă în amplasamentul ce trebuie atribuit fiecăreia dintre ele. În ce mă privește, aș vedea la dreapta *ephebeum*-ului, așa cum prevede Vitruvius, *coryceum*-ul, sala de punching-bag (pugilatul era singurul sport care se practica în sală; unele gymnasii mai complexe, ca cel de la Delos, îi rezervau o sală pentru ring, *sphairisterion*); celelalte două încăperi sunt *elaeothesium*, magazia unde era distribuit uleiul, și *conisterium*, magazia pentru nisip sau pulberile necesare în aceeași măsură ca și uleiul, după cum am văzut, pentru îngrijirea pielii. La Priene, una dintre aceste două săli, cea din colțul de nord-est (*conisterium*-ul?) este net mai spațioasă decât cealaltă; acolo, se pare, se proceda la masaje, la adăpost, cum recomandau medicii.

În același colț de nord-est al palestrei, se deschidea o mică ușă de acces la instalațiile prevăzute pentru alergare și, cu titlu secundar, pentru aruncarea discului și a suliței, poate și pentru săritură. Din cauza pantei colinei, ele se desfășoară aici pe trei nivele: jos, la cinci metri sub palestră, este pista propriu-zisă (στάδιον sau δρόμος), lată de 18 metri, lungă cam de 191. Din păcate, nu s-au găsit urmele liniei de sosire, ceea ce nu ne permite să măsurăm lungimea exactă a parcursului. Putem studia, în schimb,



Gymnasion-ul hellenistic din Priene (după Th. Wiegand și H. Schrader, *Priene*, Berlin, 1904, planșă în afara textului)

amenajările liniei de start. Săpăturile au scos la lumină rămășițele a două instalații, care trebuie să se fi succedat;

cea mai clară și mai simplă se află în interior: opt baze, care trebuie să fi primit, fiecare, câte un pilastru; între acești pilaștri își ocupau locul concurenții la plecare, cu picioarele pe o dublă linie trasată pe nisip, și în jurul lor, presupunem, fiecare făcea întoarcerea la cursele de fond, înainte de a porni în sens invers. A doua instalație, mai la vest, era de un caracter mai monumental: ea a fost găsită într-o stare prea proastă pentru ca o restaurare sigură să fie posibilă; se poate întrezări că, la fel ca la Olympia, Epidaur sau Delphi, linia de plecare era materializată printr-un prag de piatră, locul fiecărui alergător fiind și aici delimitat prin pilaștri; poate că, în această instalație mai perfecționată, semnalul plecării nu mai era dat de vocea crainicului, ci prin deschiderea unei bariere.

Mai sus, la nord, se află amenajarea pentru public: un rând de douăsprezece gradene, care nu ocupă decât a treia parte din lungimea pistei; dacă erau mai numeroși, spectatorii trebuiau să se mulțumească cu scaune de lemn sau chiar cu panta naturală a terenului. La Priene, condițiile topografice impuneau limitarea la un singur rând de gradene; când stadionul este construit pe teren plat sau în adâncitura unei văi, găsim planul normal: două șiruri de gradene, reunite printr-o curbă (σφενδόνη).

În fine, sus de tot, la același nivel cu porțile de la intrare, se află un portic lat de 7,75 m și de aceeași lungime ca stadionul, cu o ieșire la extremitatea de nord-est: este o pistă acoperită (ξυστός), ce permitea exersarea alergării și pe timp nefavorabil și, în mod accesoriu, se oferea plimbării sau odihnei (18).

Declinul gimnasticii

Astfel se prezintă, sumar evocată în programul, metodele și cadrul ei, această educație fizică, în care istoricul modern este de acord cu anticii înșiși să vadă marea originalitate a educației grecești. Dar, oricât de remarcabil ar rămâne încă, cel puțin în primele secole ale perioadei hellenistice, locul ocupat de sport în formarea tineretului, nu putem să nu ne dăm seama că de-acum el nu-i mai

reprezintă sectorul cel mai viu: este o moștenire venită din trecut, pios primită fără îndoială, dar nu mai constituie axa culturii în devenire. Educația fizică hellenistică s-a stabilizat: ea rămâne, în mare, ceea ce fusese în secolele precedente (singura dezvoltare notabilă, s-a văzut, este cea a gimnasticii igienice de tip „suedez"). Ea nu mai progresează; pe propriul său teren, are de suferit din cauza concurenței atletismului profesionist: tehnic vorbind, sportul școlar nu mai poate face față comparației cu acest atletism de profesie, care, supunându-și încă din copilărie viitorii campioni la un antrenament specializat, este în măsură să obțină performanțe de o calitate net superioară. Dar, mai ales, educația fizică are de suportat contraloviturile dezvoltării pe care o vom constata imediat în alte ramuri ale învățământului, în special în studiul literaturii. Aceasta din urmă reprezintă acum partea cu adevărat dinamică a culturii; ea tinde să acapareze interesul, energia și timpul tineretului.

Cred că gimnastica și-a văzut prestigiul scăzându-i lent, odată cu pierderea progresivă a importanței pe care o avusese la origini în educația greacă. Este, desigur, dificil să descrii cu precizie acest declin și, în special, să-i datezi primele etape (19) ; realitatea mi se pare, totuși, incontestabilă. O asemenea apreciere, o știu, nu va fi acceptată fără controverse de specialiștii în domeniul Greciei hellenistice și romane. Fără îndoială, continuitatea instituțiilor maschează adesea, în acest domeniu, fenomenele noi. În ultimii ani ai secolului al II-lea p. Chr., cetatea Termessos din Pisidia continua să ofere copiilor de școală posibilitatea de a disputa probele de săritură, alergare, pankration și luptă (20); inscripțiile de acolo[99] ne prezintă cataloage de învingători cu totul asemănătoare celor pe care le-am găsit patru secole mai devreme cam peste tot în lumea greacă, în special în Ionia.

Tradiția conservatoare s-a putut menține cu o obstinație aparte în anumite regiuni sau în anumite straturi ale societății. Astfel, în mediile coloniale din regiunea de șes a Egiptului, unde, preocupați să se distingă de barbarii care-i înconjurau, grecii s-au cramponat

99. *TAM.*, III, 1, 201-210; 4.

de gimnastică, ea constituind, mai bine și mai ușor decât sângele, un criteriu sigur al hellenismului. Este, de asemenea, cazul mediului aristocratic și bogat din care se recrutează acum efebia, cu deosebire la Athena și în Asia Mică: aici, dacă e să judecăm după unele documente numismatice sau epigrafice din epoca imperială, aproape s-ar putea crede, un moment, că nimic nu s-a schimbat de la Pindar încoace: vedem încă atleții învingători la marile jocuri acoperiți cu onoruri de cetatea lor; ei aparțin adesea celor mai nobile și mai bogate familii, iar acestea își fac o onoare din faptele lor deosebite (21).

Dar acestor mărturii trebuie să le opunem pe cele din tradiția literară, unde sunt exprimate uneori sentimente cu totul diferite la adresa campionilor sportivi. Admirația stârnită de performanțele lor se amestecă, trebuie s-o constatăm, cu disprețul pe care aceștia îl merită din punct de vedere personal. Prin forța lucrurilor, nu toți sunt recrutați din „aristocrația plutocratică": mulți provin de jos; sunt oameni brutali și inculți, cărora un regim foarte sever le interzice orice dezvoltare spirituală[100]. Tipurile sălbatice de atleți pe care ni-i prezintă arta din epoca romană[101] atestă cât de mult fusese uitat idealul arhaic al unui perfect echilibru între dezvoltarea corpului și cea a spiritului.

Pentru a putea face o judecată valabilă asupra jocului acestor tendințe opuse, trebuie luată o anumită distanță. Să ne situăm la sfârșitul epocii antice: în timp ce educația literară de tip clasic supraviețuiește triumfului creștinismului, educația fizică dispare fără a lăsa urme. Am întâlnit deja ultima (ca dată) dintre manifestările sportive în care apăreau efebi, în Egipt, la Oxyrrhynchos, în 323 e. n.[102]. În același loc, două generații mai târziu (în 370), auzim vorbindu-se pentru ultima oară de un gymnasiarch[103]. Cam în același timp întâlnim, sub pana Sf. Basilios, o ultimă mențiune despre gymnasii[104]; sub cea a lui Himerios, despre palestră[105], ceva mai târziu; puțin după anul 400, sub cea a lui Synesios, despre un paidotrib[106]. Aluzii fugitive, care nu ne permit câtuși de

---

100. PLUT., *San. pr.* 133 B-D; GAL., *Protr.* 13 sq. – 101. *RPGR.* 280-283. – 102. *P. Oxy.* 42. – 103. *Id.* 2110. - 104. *Ep.* 74, 448 A. - 105. *Or.* XXII, 7. – 106. SYN., *Ep.* 32.

puțin să ne imaginăm instituții cu adevărat înfloritoare. Și nu este vorba aici de o folosire abuzivă a argumentului *a silentio:* cunoaștem foarte bine, din mărturii precise, viața elevilor greci din acest al IV-lea secol p. Chr.; știm care le erau ocupațiile, care le erau distracțiile. Sportul, în sensul strict al cuvântului, nu mai apare printre ele. Bineînțeles, ca orice tineret, ei cunosc jocuri în plein-air, jocul cu mingea de exemplu[107], dar acestea nu mai sunt decât jocuri; educația lor este în întregime intelectuală, atletismul nu-i mai este integrat.

Nimeni nu contestă faptul că educația fizică e moartă în epoca creștină și că a pierit de moarte naturală, fără o revoluție violentă (istoria ne-ar fi vorbit de ea), ca o instituție veche, a cărei viață se stinsese treptat, de multă vreme. Este ceea ce pare să demonstreze atitudinea moraliștilor și polemiștilor creștini. Ne putem ușor imagina tot ce ei ar fi putut obiecta, în numele principiilor lor, vechii gimnastici: școală de impudoare, de imoralitate sexuală și de vanitate. Or, lucru curios, nu văd că ar fi făcut-o. Există, fără îndoială, la Părinții Bisericii, numeroase pagini consacrate deturnării creștinilor de la orice gust pentru sporturile atletice, dar remarcabil este faptul că această critică vizează sportul ca spectacol, sportul profesioniștilor, și nu pe cel pe care l-ar fi putut practica amatorii. Astfel, prin anii 384-390, Sf. Gregorios din Nazianz, adresându-se nepotului său, Nicobul, denunță vanitatea celor ce-și pierd timpul și banii pe stadion, în palestră sau la circ[108], dar această critică este inserată printre cele ale altor spectacole, cel al luptelor sângeroase din amfiteatre[109] și cel al mimilor indecenți din teatru[110]. Era, deja, atitudinea apologeților din secolele II și III, de la Tatianus[111] la Tertullianus [112]. Ca spectacol punea sportul o problemă conștiinței creștine, și nu ca sistem de educație.

Că întrecerile sportive, disputate de profesioniști, au jucat un mare rol în viața greacă în întreaga perioadă de la începutul Imperiului și până la o dată avansată din secolul al IV-lea, este ceea ce atestă extraordinara

---

107. LIB., *Or.* I, 22. –108. *Carm.* II, 11, 4. 154-157. – 109. *Id.* 149-153. – 110. *Id.* 157-162. – 111. TAT., 23. – 112. TERT., *Spect.* 11; cf. 5-10; 12; [CYPR.], *Spect.* 2, 2-4.

abundență de metafore atletice la autorii creștini, de la Sf. Paulus[113] la Dion Chrysostomos (22), dar această vogă prelungită a putut coincide în mod firesc cu îndepărtarea gimnasticii din învățământul oferit tineretului. Timpul nostru cunoaște și el acest contrast, și adesea această opoziție, între sportul ca spectacol și sportul educativ: tineretul francez, în ansamblu, se pasionează pentru sporturi, și totuși rolul acestora în educația noastră nu este, în ochii multor judecători, unul de prim-plan.

---

113. *I Cor.* 9, 24-26 etc.

Capitolul IV

EDUCAŢIA ARTISTICĂ

Prin educaţie artistică trebuie să înţelegem bineînţeles, conform tradiţiei, educaţia muzicală. Muzica, totuşi, nu mai este singura care să reprezinte artele în educaţia greacă; reflectând, cum e firesc, dezvoltarea culturii, educaţia făcuse loc artelor plastice, introducând în programele sale învăţarea desenului (1).

Desenul

Acesta îşi face apariţia în educaţia liberală în cursul secolului al IV-lea, mai întâi la Sikyone (sub influenţa pictorului Pamphilos, unul dintre maeştrii lui Apelles[1]), de unde se răspândeşte în toată Grecia. Pentru Aristotel, desenul nu este încă decât o materie opţională, pe care numai unii o adaugă programului obişnuit (literatură, gimnastică şi muzică[2]); un secol mai târziu, prin anul 240, profesorul de desen (ζωγράφος) face parte regulat din corpul didactic căruia îi este încredinţat tineretul[3], iar arta sa (ζωγραφία) figurează în programul concursurilor şcolare de Teos[4] şi Magnesia pe Maiandros[5] în secolul al II-lea a. Chr.

Avem puţine informaţii privitoare la această disciplină: copilul învăţa să deseneze (cu cărbune) şi, fără îndoială, şi să picteze, pe o tăbliţă de merişor[6]; termenii

1. Pl., *N. H.*, XXXV, 77. - 2. *Pol.* VIII. 1337 b 25. - 3. TEL. *ap.* STOB., 98, 72. - 4. MICHEL. 913, 10. - 5. DITT., *Syll.* 960, 13. - 6. PL., *N. H.* XXXV, 77.

de ζωγράφος, ζωγραφία (în sens propriu, „desen după model viu“) par să sugereze, și ar fi lucrul cel mai natural, că se refereau în primul rând la figura umană. Nu trebuie, desigur, să forțăm prea mult sensul etimologic al unui termen devenit banal, dar chiar frumusețea corpului este aceea la care se gândește Aristotel într-un text prețios pentru noi[7], unde el definește orientarea pe care trebuie s-o ia acest învățământ al desenului: scopul său nu are nimic practic; el va viza rafinarea simțului văzului, gustul liniilor și al formelor.

În principiu, și asta până la sfârșitul epocii romane, va rămâne de la sine înțeles că artele plastice își au locul lor în marea cultură[8]: Porphyrios, transmițând legenda lui Pythagoras, își imaginează cu naturalețe că eroul său a luat lecții de desen[9]. Dar practic nu putem afirma că acest învățământ a continuat sau nu; ne lipsesc mărturiile. Este probabil ca, venind prea târziu și neputând înfige în rutina pedagogică rădăcini prea adânci, această nouă disciplină să nu fi putut face față concurenței tehnicilor literare pe atunci în plin avânt, al căror marș cuceritor îl voi prezenta mai departe.

Muzica s-a apărat mai bine și mai mult timp; ea ținea, am văzut, de esența însăși a celei mai vechi tradiții culturale a Greciei.

Muzica instrumentală: lira

O imporanță cel puțin la fel de mare ca și gimnasticii o acorda cultura, și prin urmare educația tradițională, muzicii. Muzica instrumentală, în primul rând: în secolul al V-lea, dacă judecăm după încântătoarele tablouri de gen pe care ni le prezintă picturile de pe vase, semnate de Douris, Euphronios, Hieron, Euthymedes (2), tinerii atenieni învățau în același timp să cânte la două instrumente esențiale pentru arta muzicală antică, lira și *aulos* (cuvânt pe care nu trebuie, cum se face prea des, să-l traducem prin „flaut“; este un fel de oboi) (3).

Mai târziu, *aulos*-ul își pierde trecerea la Athena: o

7. *Pol.* VIII, 1338 a 40 sq. – 8. VITR., I, 1; GAL., *Protr.* 14; PHILOSTR., *Gym.* 1. – 9. *V. Pyth.* 11.

anecdotă celebră ni-l arată deja pe tânărul Alcibiade refuzând să-l învețe, sub pretextul că i-ar deforma trăsăturile feței[10]. Nu este însă imediat abandonat; studiul său trebuie să fi continuat până în secolul al IV-lea[11]. Dar Aristotel îl exclude formal din planul său de educație[12] și, dacă putem presupune că practica lui s-a menținut mai mult timp în regiuni ca Beoția, unde trecea drept instrument național, pedagogia hellenistică pare să fi urmat, în ansamblu, opinia lui Aristotel. O vagă mărturie în sens invers, din partea lui Strabon[13], nu poate prevala față de tăcerea palmareselor epigrafice: *aulos*-ul este absent din competițiile școlare ale secolului al II-lea a. Chr.

Încă de atunci, învățământul muzicii instrumentale se reduce la liră, vechea liră cu șapte coarde a lui Terpandros; acest învățământ, în fond foarte conservator, nu adoptase perfecționările tehnice și rafinamentele armonice pe care la școala compozitorilor „moderni" le adoptase succesiv marea kithară de concert (4). Era un instrument cu corzile în gol, ca harpa noastră, cu posibilități așadar foarte limitate, dat fiind numărul mic de corzi; acestea erau atinse fie cu degetele, fie cu ajutorul unui *plectru* de sidef, echivalent al mediatorului mandolinei noastre. Erau aici două tehnici destul de diferite pentru a face obiectul a două probe distincte de concursuri, cum se poate vedea în palmaresurile din secolul al II-lea, provenind din Chios[14] sau Teos[15], care deosebesc cu grijă ψαλμός (execuția cu plectrul) de κιθαρισμός (execuția cu degetele).

Posedăm, la drept vorbind, puține informații precise despre pedagogia muzicală hellenistică. Copilul învăța să cânte la liră de la un maestru apropriat (κιθαριστής), diferit, fără excepție[16], de profesorul de școală la care studia literatura. Învățământul său pare să fi fost pur empiric. Teoria muzicală elenă, care, încă din timpul lui Aristoxenos din Tarent, atinsese un atât de înalt grad de perfecțiune (este, într-adevăr, una dintre cele mai frumoase cuceriri ale geniului grec) (5), se detașase net de practica artistică: era o știință, integrată, începând cu Pythagoras, în *corpus*-ul științelor matematice; o vom

---

10. PLUT., *Alc.* 2; GELL., XV, 17. – 11. XEN., *Mem.* I, 2, 27. – 12. *Pol.* VIII, 1341 a 18. – 13. I, 15. – 14. DITT., *Syll.* 959, 10. – 15. MICHEL, 913, 6-7. – 16. EUPOL., 10-11; QUINT., I, 10, 17.

regăsi acolo, dar într-un context care o face cu totul străină de învățământul artistic (6).

Mai mult: nu este sigur nici dacă kitharistul credea necesar să înceapă prin a-și învăța elevul să citească notația muzicală (7). Cel puțin, dacă judecăm după picturile de pe vase din secolul al V-lea (8), maestrul, cu propria-i liră în mână, și elevul, ținând-o la rândul lui pe a sa, se așezau față în față: maestrul cânta, iar elevul, cu ochii ațintiți asupra lui, se străduia să-l imite cât mai bine. Instrucția se făcea direct, fără muzică scrisă, *ad orecchio*, cum se spune la Napoli, unde eu însumi am mai putut cunoaște, în anii 1930, un profesor care preda astfel pianul la analfabeți. În cazul muzicii grecești, caracterul monodic al acesteia făcea mai ușor efortul de memorizare. Lucru care, deși straniu pentru noi, nu are nimic surprinzător; se știe că întreaga muzică arabă s-a transmis astfel, din memorie, până în epoca noastră.

Cântul acompaniat şi corul

Odată cu muzica instrumentală, tinerii greci învățau și cântul; cele două erau asociate, căci, spre deosebire de aulos, lira permite aceluiași muzician să cânte și să se acompanieze; concursurile școlare din Teos[17] și din Magnesia pe Maiandros[18] asociau, în secolul al II-lea a. Chr., o probă de „cânt acompaniat“ (κιθαρῳδία) celei de liră solo.

Dar, în primul rând, școlarii hellenistici erau îndrumați spre practicarea cântului coral. Din punct de vedere muzical, este vorba de ceva extrem de simplu, muzica greacă necunoscând polifonia vocală; corurile cântau la unison, sau, în cazul corurilor mixte, în octavă[19] și, de altfel, totdeauna ghidate de sunetul unui instrument, care este de obicei *aulos*-ul.

Asemenea coruri constituiau acompaniamentul obligatoriu al unui mare număr de ceremonii religioase, în care se incarna cultul oficial al cetății: se știe cu câtă grijă era organizată, în Athena secolului al V-lea sau în

17. MICHEL, 913, 8. – 18. DITT., *Syll.* 960, 9. – 19. ARIST., *Probl.* XIX, 918 a 6 sq.; b 40.

cea a secolului al IV-lea, participarea cetățenilor, adulți sau copii, la aceste manifestări (9). Ele prilejuiau, cu ocazia mai multor sărbători (Dionysii, Thargelii, Panathenee), concursuri între triburi: fiecare dintre ele era reprezentat de un cor, recrutat prin grija și antrenat pe cheltuiala unui cetățean bogat, *choregul*. Această costisitoare prestație sau liturgie, *choregia*, era considerată o foarte mare onoare; mai mulți choregi învingători au ținut să eternizeze amintirea victoriilor lor, ridicând câte un monument destinat să adăpostească trepiedul de bronz primit ca premiu (regăsim totdeauna această dragoste de glorie, acest orgoliu puțin cam ostentativ, atât de caracteristic sufletului grec).

Multe dintre aceste grațioase monumente choregice au supraviețuit până în zilele noastre. Cel mai celebru este cel al lui Lysikrates, dedicat în 335-334: „Lysikrates, fiul lui Lysitheides, din dema Kikynna, fiind choreg, tribul Akamantis a fost victorios la concursul copiilor. Oboi: Theon. Instructor: Lysiades din Athena. În timpul arhontatului lui Euainetos"[20].

În epoca hellenistică, din cauza importanței acordate bunei execuții, calității artistice a ceremoniei, adesea aceste coruri n-au mai fost încredințate amatorilor recrutați de circumstanță dintre cetățeni (și ale căror nume inscripțiile aveau grijă câteodată să le perpetueze[21]), ci unor trupe de artiști profesioniști, acei *technitai* (τεχνῖται) grupați în colegii sau sindicate, care apăruseră în Grecia cam în timpul lui Alexandru. Astfel, când cetatea Athena reia, în 138-137, tradiția – întreruptă din secolul al IV-lea – de a trimite la Delphi un pelerinaj oficial (sau theorie), *Pythaida* (10), delegația sa cuprindea și un cor de copii[22]. La *Pythaida* următoare, în 128-127, regăsim aceiași „Pythaiști copii"[23], dar rolul lor a devenit mut: sarcina de a cânta peanul în onoarea zeului este încredințată unui cor de treizeci și nouă de artiști profesioniști[24], ce făceau parte din numeroasa trupă de *technitai* atenieni (ei sunt șaizeci în total), care însoțesc de data aceasta delegația și a căror strălucită participare la ceremonii le aduce recunoștința delphienilor[25]. Se știe că putem judeca, pe piese, interesul trezit de contribuția

20. DITT., *Syll.* 1087; cf. 1081 sq. – 21. *Id.* 1091. – 22. *F. Delph.* III, 2, 11. – 23. *Id.* 12. – 24. *Id.* 47, 9. – 25. *Id.* 47.

lor, pentru că s-a găsit, gravat pe zidul Tezaurului atenienilor, textul literar și muzical a două imnuri către Apollon care au fost cântate cu această ocazie[26].

Totuși, fie din scrupul religios, din fidelitate conservatoare față de vechile tradiții, fie pur și simplu din economie (11), se întâmplă încă adesea ca tineretului cetății să i se încredințeze sarcina de a asigura execuția acestor coruri; mărturiile abundă, din secolele III-II a. Chr. până în epoca romană. Acestea sunt, în mod excepțional, coruri de efebi, precum la Efes în anul 44 p. Chr.[27], sau la Athena, în 163-164 p. Chr.[28]; dar cel mai adesea sunt coruri de băieți, ca la Delphi sau Delos[29] în secolul al III-lea a. Chr., în Arcadia în secolul al II-lea[30], sub Imperiu la Pergamon[31] sau la Stratonikea[32], coruri de fete, ca la Magnesia pe Maiandros în secolul al II-lea a. Chr.[33], sau ambele în același timp, ca la Teos[34], tot în secolul al II-lea (unde fetele au asociat cântecului dansul[35]).

Știm deja ce importanță se acorda acestei participări oficiale (prevăzută de lege și de o obligativitate sancționată) a copiilor de școală și a formațiilor de tineret la ceremoniile de cult; vom vedea curând locul considerabil pe care acestea îl ocupau în calendarul școlar. Se poate spune, deci, că asemenea ceremonii jucau un rol deloc neglijabil în educația tineretului hellenistic, dar n-ar trebui să conchidem că învățământul cântului coral era, de aceea, una dintre materiile fundamentale ale programului de studii. Dat fiind, încă o dată, caracterul elementar al muzicii utilizate, un învățământ regulat nu era necesar; era suficient ca tinerii desemnați să facă parte dintr-un cor să fie încredințați pentru câteva repetiții unui maestru de cânt (χοροδιδάσκαλος[36]), care se grăbea să-i pregătească pentru ceremonie. Să reluăm, de exemplu, cazul Pythaidei din 138-137: băieții din Athena fuseseră dirijați de doi maeștri de cor, Elpinikios și Kleon[37], care

---

26. *Id.* 137;138. – 27. *F. Eph.* II, 21, 53 sq. – 28. *IG*² II, 2086, 30 – 29. DITT., *Syll* 450; MICHEL, 902-904. - 30. POL. IV. 20, 5. – 31. ARSTD., XLVII, K,30. – 32. ROBERT, *Et. anat.* 29. - 33. DITT., *Syll*, 695, 29. – 34. MICHEL, 499, 8-12. 35. Robert, *Et. anat.*, 19. – 36. DITT., *Syll.* 450, 5. – 37. *F. Delph.* III, 2, 11, 20-22.

la drept vorbind nu erau profesori, ci artiști lirici, pe care-i regăsim, zece ani mai târziu, în trupa de *technitai* a celei de a doua Pythaide[38].

Dansul

Să nu uităm că, intim asociat cântului coral, era dansul: cuvântul grec χορός le evocă simultan pe ambele. În fapt, după caz (locuri, sărbători și oameni), prevala fie importanța unuia, fie a celuilalt element. Uneori prevalează cântul (precum în corurile dramatice), iar dansul se reduce la câteva sobre mișcări de ansamblu, alteori, dimpotrivă (ca în hyporchemul din Delos[39]), dansul este cel care devine esențial: este, cum spun țăranii noștri, un „dans cu cântece"; numai cei mai iscusiți interpretează prin mișcările lor ceea ce restul corului se mulțumește să cânte. Bineînțeles, Grecia cunoștea și un întreg repertoriu de dansuri pure, executate cu acompaniamentul instrumental (12).

Dar cu dansul se întâmplă ca și cu cântul: locul pe care-l ocupă în educație nu apare, în epoca hellenistică, prea important. Am putea, cred, să vorbim despre el așa cum am face-o în legătură cu teatrul de amatori în educația pe care o primesc tinerii francezi de azi: nu se pune problema de a-i rezerva un loc oficial în programele de studii, ci se consideră suficientă o pregătire în vederea unei performanțe strict determinate. Nu găsim un învățământ propriu-zis al dansului, regulat organizat, decât în cazuri excepționale, ca Arcadia[40] în timpul lui Polybios sau, și mai târziu, sub Imperiu, Sparta[41].

Două regiuni, în care cultura prezintă un caracter arhaizant, ceea ce nu trebuie să ne mire; am subliniat cât de strâns era legat dansul, de la Homer până la Platon, de cea mai veche tradiție artistocratică. Evoluția moravurilor tinde să-l dea la o parte din cultura liberală. Putem semnala câteva etape ale acestei estompări progresive: în secolul al IV-lea, programul Panatheneelor prevedea concursuri de dans războinic sau pyrrhic, cu probe distincte pentru bărbați, tineri și copii[42]; la sfârșitul secolului al II-lea, urmând mărturia lui Aristokles[43], practica pyrrhicului a

38. *Id.* 47; 15; 14.– 39. LUC., *Salt.* 16. – 40. POL., IV, 20, 5. – 41. LUC., *Salt.* 10. – 42. IG^2 II, 2312. 72-74. – 43. *Ap.* ATH., XIV, 631 A.

căzut în desuetudine, nu numai la Athena, ci și în întreaga Grecie, cu excepția, încă o dată, a spartanilor, la care aceasta se leagă de menținerea obstinată a unei orientări premilitare a educației.

Sub Imperiu, lăsând la o parte câteva excepții locale, precum în Ionia, unde practica dansului dionysiac își păstrează trecerea la aristocrație[44], dansul a fost eliminat din cultura liberală: el nu mai este decât un spectacol, obiect al unei mari admirații, dar pe care un om de lume ar roși să-l practice el însuși; îl abandonează profesioniștilor, pe care-i apreciază pentru talentul lor, disprețuindu-i în același timp pentru ei înșiși[45].

Reculul muzicii în cultură și în educație

Este vorba de un fapt mai general, care interesează nu numai dansul, ci și arta muzicală în ansamblul ei: moștenire a unei epoci arhaice, muzica nu mai reprezintă în cultura hellenistică o caracteristică dominantă, ci una în regres. În consecință, ea își menține cu greu locul în planul de studii și în educația tineretului; puțin câte puțin, o vedem cedând teren, ca și gimnastica, în favoarea studiilor literare în plin progres. Datele sunt semnificative: palmaresele epigrafice de felul celor din Chios, Magnesia sau Teos[46], unde am întâlnit menționarea probelor muzicale în concursurile școlare, datează cel mai târziu din secolul al II-lea. Și chiar de pe acum începe retragerea. Să recitim termenii în care fundația școlară a lui Polythrous stipulează structura învățământului public la Teos, în același secol al II-lea; deja muzica nu mai este situată, ca în timpurile bune, pe același plan cu celelalte două ramuri tradiționale ale învățământului, literatura și gimnastica.

În timp ce reglementarea prevede pentru ansamblul școlilor trei profesori de literatură și doi de gimnastică, un singur profesor de muzică va fi suficient[47]. Fără îndoială, el se bucură de un tratament deosebit: salariul său anual este de 700 de drachme, pe când cel al

44. LUC., *Salt.* 79. – 45. *Id.* 1-2. – 46. DITT., *Syll.* 577, 578; MICHEL, 913. – 47. DITT., *Syll.* 578, 9; 13; 15.

colegilor lui se încadrează între 500 și 600 de drachme. Este un specialist, dar puțin aparte. Învățământul său, de fapt, nu se adresează tuturor copiilor, de diferite vârste, ci numai elevilor mari, din cei doi ani premergători intrării în efebie, și efebilor propriu-ziși; iar programul este strict delimitat: celor dintâi le va preda dublul mod de a cânta la liră, cu și fără plectru, și „muzica" (τὰ μουσικά – este vorba de teoria matematică, sau numai de cânt?); efebilor, muzica pur și simplu[48]. Astfel, tinerii din Teos nu vor fi făcut în total decât doi ani de liră, ceea ce, cu două sau trei secole mai devreme, ar fi părut mai mult decât insuficient!

Cazul este general. Fundația paralelă a lui Eudemos, la Milet, nici măcar nu se gândește să prevadă un învățământ al muzicii. În Athena hellenistică sau romană, singuri „mellefebii", aspiranții la efebie, din Diogeneion, învață muzica[49], și încă ar trebui să fim siguri că nu este vorba exclusiv de forma ei matematică; ea nu apare la concursurile atât de numeroase disputate de efebi, la care, vom vedea, disciplinele literare au cucerit un loc alături de probele atletice.

S-a petrecut, în ce privește muzica, un fenomen analog celui pe care l-am evocat pe scurt în legătură cu gimnastica: progresul tehnic a antrenat specializarea și aceasta din urmă a dus la un decalaj în raport cu cultura generală și cu educația. În epoca arhaică, să spunem până la sfârșitul primei treimi a secolului al V-lea, există un perfect echilibru între arta muzicală (încă săracă în mijloace, sobră și simplă), cultură și educație. Acest echilibru este brusc rupt, atunci când marii compozitori care au fost Melanippides, Kinesias, Phrynis și Timotheos[50] introduc în scriitura muzicală o întreagă serie de rafinamente, privind atât structura armonică, cât și ritmul, însoțite de perfecționări paralele în ce privește factura instrumentelor. Foarte curând, sub influența lor, muzica grecească se complică, devine o tehnică atât de elaborată, încât stăpânirea ei scapă în general amatorilor, învățarea ei cerând de acum un efort susținut, de care numai un mic număr de specialiști se va dovedi capabil. Evoluția începută în ultima parte a

---

48. *Id.* 578, 16-19. – 49. PLUT., *Quaest. conv.* IX, 736 D. – 50. ID., *Mus.* 1141 D – 1142 A.

secolului al V-lea va continua în cursul secolului al IV-lea, indiferent de criticile pe care spiritele amare și conservatoare, din Sparta sau din Athena[51], le adresează acestei „coruperi“ a gustului; divorțul este împlinit în zorii perioadei hellenistice, când, am văzut, o corporație de muzicieni profesioniști (acei *technitai* pe care i-am întâlnit la Delphi) monopolizează marea artă și-i împing spre margine, reducându-i la rolul de simpli auditori, pe diletanții din mediul doar cultivat, exact cum atleții profesioniști surclasează în sportul de competiție performanțele simplilor amatori.

De aici a rezultat o gravă problemă de adaptare pentru educația artistică: trebuia, putea ea să urmeze, fie și de departe, evoluția artei „moderne“? Dacă renunța, nu înceta oare, prin chiar acest fapt, să fie o inițiere eficientă în cultura vie a timpului său? Ne putem da seama, grație lui Aristotel, care-i consacră aproape întreaga carte a VIII-a a *Politicii*[52] sale, cu câtă acuitate s-a pus această problemă conștiinței pedagogiei antice.

În ce-l privește, Aristotel se oprește la o soluție de o remarcabilă finețe: la fel cum educația fizică, departe de a urmări să selecționeze campioni, trebuie să-și propună ca scop dezvoltarea armonioasă a copilului[53], educația muzicală va respinge orice pretenție de a rivaliza cu profesioniștii[54]; ea nu va aspira decât spre formarea unui amator instruit, care nu va practica el însuși arta muzicală decât în măsura în care o astfel de experiență directă îi este utilă pentru a-și forma judecata[55]. Mod de a vedea profund, pe care mulți muzicieni de azi îl vor relua bucuros pe contul lor (13): veritabilul amator este cel care s-a format nu doar ascultând muzică la concert, la radio sau pe discuri, ci acela care a făcut muzică el însuși, cu mâinile lui, la pian sau la vioară, chiar dacă n-a devenit niciodată un virtuoz.

Dar, cum se întâmplă adesea cu teoreticienii pedagogiei, Aristotel n-a știut să tragă din această doctrină, de un adevăr formal atât de profund, consecințele practice care ar fi făcut-o fecundă. Iar succesorii săi hellenistici, nici atât. Ar fi trebuit, de fapt, ca învățământul muzical,

---

51. ARISTOX. *ap*. ATH., XIV, 632 A. 52. VIII, 1337 b 29 sq.; 1339 a 11 sq. – 53. *Id*. 1338 b 38 sq. – 54. *Id*. 1341 b 9-19. – 55. *Id* 1340 b 20-40; cf. 1339 a 35 sq.

rupând cu rutina, să se sustragă tradiției fanatice care-l închidea în cercul strâmt al vechii muzici din timpul lui Olympos (secolul al VII-lea) și să accepte să reflecte, fie și cu întârziere și cu o necesară transpoziție, progresele artei vii. Nu-i facem noi pe copiii noștri să învețe foarte de timpuriu piese ușoare, să spunem de Ravel sau Honegger, pentru a-i familiariza cu limba nouă pe care o vorbesc muzicienii de azi? Dar, hotărât conservatori, nici Aristotel, nici hellenisticii n-au făcut nimic de acest fel. Educația muzicală s-a oprit pe pozițiile sale arhaice. Cum să te miri că viața s-a retras din ea?

Nu numai din punct de vedere tehnic, tradiția, transmisă secolelor următoare de Platon și Aristotel, se arată arhaizantă. Ea vehicula idei naive despre eficacitatea muzicii ca agent de formare morală, de disciplină personală și socială[56]. În întreaga perioadă hellenistică și romană se colportau aceleași anecdote edificatoare: cum a reușit Pythagoras, printr-o simplă schimbare de mod sau de ritm, să calmeze furia erotică a unui tânăr aflat în stare de ebrietate[57]; cum calma tot Pythagoras[58], dacă nu cumva acesta era discipolul său, Kleinias[59], sau Empedokles[60], sau oricare alt mare muzician de altădată, Damon de exemplu[61], prin cântatul la liră, pornirile de mânie care-i putea răscoli sufletul; sau, știu eu, cum au izbutit eroii războiului troian, prin alegerea unui muzician potrivit, să dezvolte la soțiile lor virtutea fidelității[62]!

Aceste idei fuseseră incarnate într-un întreg corp de doctrine referitoare la valoarea expresivă și morală, la *ethos*-ul diferitelor moduri, doric, frigic etc. (14). Și aici, fidelă exemplului lui Platon[63] și Aristotel[64], întreaga tradiție hellenistică și romană, începând cu Herakleides din Pont, n-a încetat să dogmatizeze cu privire la virtutea virilă, gravă, maiestuoasă a modului doric, la hypodoricul semeț si fastuos, phrygicul agitat și entuziast, lydicul trist și funebru, hypolydicul voluptuos...[65]

Această doctrină era, bineînțeles, absurdă, cam ca aceea ce se contura la noi, la sfârșitul secolului al XVIII-lea,

---

56. PLUT., *Mus.* 1140 B sq. – 57. SEXT., *M*, VI, 8. – 58. SEN., *Ir.* 3, 9. – 59. ATH., XIV, 624 A. – 60. *Schol.* HERMOG. 383. – 61. GAL., *Plat. Hipp.* IX, 5. – 62. SEXT., *M.* VI, 11. – 63. *Rep.* III, 398 d sq. – 64. *Pol.* VIII, 1340 b 1 sq; 1342 a 30 sq. – 65. PLUT., *Mus.* 1136 C sq; ATH., XIV, 624 D sq.

despre caracterul trist și mișcător al modului minor. Valoarea expresivă a unui mod depinde de felul în care este utilizat, de o anumită fixitate a acestei utilizări; ea este, într-un fel, de ordin sociologic și nu exclusiv muzical (la fel ca atunci când se spune despre imnul monodic că este catolic, iar cel polifonic, protestant). Absurdă, această doctrină nu fusese întotdeauna: ea avusese un sens în epoca arhaică (15), în care modul, mai bine zis noma (νόμος[66]), nu era încă abstract definită ca un tip de scară, ci rămânea întruchipată într-un anume număr de opere-tip, legitim considerate clasice, și care posedau în comun nu numai o aceeași structură armonică, poate că foarte originală, ci și un același stil, adesea chiar o aceeași utilizare socială. Era legitim atunci să li se atașeze un număr de valori morale caracteristice. Dar în epoca hellenistică asta nu mai însemna decât verbalism; practica muzicală se îndepărtase de tradiția antică, structura scărilor modale se transformase profund, apropiind modurile unele de altele, în detrimentul originalității lor expresive. Mai mult, nomenclatura suferise uneori asemenea schimbări, încât nu mai era sigur că o anumită veche definiție etică se mai aplica cu adevărat unui anumit mod practicat atunci. Este vorba, deci, mai puțin de o doctrină decât de un folclor, și încă un folclor adesea pueril, căci virtuțile modurilor nu erau toate de ordin etic: bazându-se pe mărturia lui Theophrastos, Athenaios ne raportează cu gravitate că, pentru a vindeca un acces de sciatică, este suficient să cânți, deasupra părții bolnave, o arie la aulos în modul frigian[67]!

Această sclerozare a pedagogiei muzicale antice, acest divorț mereu crescând dintre muzica școlară și arta vie, explică în ce fel, puțin câte puțin, aspectul muzical al educației grecești, atât de original și atât de savuros, s-a subțiat în perioada hellenistică. El nu rămâne bine atestat decât în zonele conservatoare ale vechii Grecii – Laconia, Arcadia, Achaia –, dar asta nu reprezintă altceva decât un aspect al sclerozei acestor cetăți, aflate la marginea marii mișcări culturale[68]. Bineînțeles, mai pot fi găsite, ici-colo, unele vestigii; atât de mult timp, încât în 163-164 p. Chr. vedem efebii acheeni antrenându-se,

---

66. PLUT., *Mus.* 1133 B-C. – 67. ATH., XIV, 624 A-B. – 68. PLUT., *Mus.* 1142 E; POL., IV, 20, 5.

sub direcția unui maestru de cor, în interpretarea unor imnuri dedicate divinului Hadrianus[69]. Nu rămâne însă mai puțin adevărat că, în ansamblu, muzica tinde să dispară din educația liberală. Ceea ce nu înseamnă că ar dispărea și din cultură; dimpotrivă, are trecere mai mult decât oricând[70], dar una e s-o asculți, alta s-o execuți. Din ce în ce mai mult, ea este lăsată în seama virtuozilor profesioniști; aceștia, am mai spus-o în legătură cu dansatorii, sunt obiect al unor sentimente amestecate. Sunt admirați, desigur, pentru talentul lor, și nu se va ezita niciodată în a li se plăti bine serviciile, dar în același timp sunt disprețuiți: ei nu aparțin în mod normal mediului monden din care se recrutează oamenii cultivați. Moravurile lor, fără îndoială, nu sunt tot atât de suspecte ca cele ale actorilor de pantomimă; totuși, caracterul mercantil al activității lor ajunge pentru a-i descalifica: ei sunt oameni de meserie, βάναυσοι. Acest dispreț, pe care încă Aristotel îl manifestă energic[71], nu va înceta să fie din ce în ce mai clar exprimat, pe măsură ce se înaintează în perioada hellenistică și romană. Când răutatea alexandrină îl va împopoțona pe Ptolemaios al IX-lea (80-51 a. Chr.) cu supranumele de *Auletul*, nu va fi pentru a i se face din asta un titlu de glorie: numele avea o rezonanță de „saltimbanc". Cât de departe suntem de timpul în care Themistokles, acel parvenit, era dezonorat de faptul că se arătase, în cursul unui banchet, incapabil să se servească de lira pe care un conviv i-o trecea...[72]

Gimnastică, muzică. Două caracteristici arhaice ale educației grecești, două caracteristici în curs de a dispărea. Educația este pe punctul de a deveni una cu dominantă literară; școlile de literatură sunt cele în care vom întâlni adevăratul ei chip și aspectul ei cel mai viu.

---

69. *IG*² II, 2086, 30. – 70. ATH., XIV, 623 E sq. – 71. *Pol.* VIII, 1339 b 9-10; 1340 b 40 sq. – 72. CIC., *Tusc.*, I. 4.

Capitolul V

ŞCOALA PRIMARĂ

Educația propriu-zisă (παιδεία) nu începe decât la șapte ani împliniți, vârstă la care copilul este trimis la școală. Până atunci, nu se poate vorbi decât de creștere, (ἀνα)-τροφή: copilul este „crescut" acasă[1] și rămâne pe mâna femeilor, mai întâi a mamei, dar mai ales (în toate familiile care acced la un standard de viață cel puțin fără griji) a bonei (τροφός), pe care limba o deosebește, cel puțin la puriști, de doica propriu-zisă (τίτθη[2]). Ca și aceasta din urmă[3], bona este în general o sclavă[4]; dar poate fi uneori și o femeie liberă[5] (ceea ce se întâmplă și în cazul doicii[6]), care îmbătrânește în casă, înconjurată de un tandru respect din partea fostului său sugaci[7] (1).

Absenţa grădiniţei de copii

Într-un anume sens, educația începe, bineînțeles, în acești primi ani (2); copilul este inițiat de pe acum în viața socială, sub forma deprinderii bunelor maniere, a politeții copilărești și oneste. Deja se încearcă să i se impună o anumită disciplină morală: știm că unele doici se străduiau să reprime capriciile copilului și să-i dreseze tânăra voință cu ajutorul unor reguli stricte, foarte sever aplicate[8].

1. ARIST., *Pol.* VIII, 1336 b 1; [PLAT.], *Ax*, 366 d. – 2. EUSTH., *Il.* VI, 399. – 3. *IG*² II, 9079; 9112; 12996. – 4. *Id.* 12563. – 5. *IG.* IV. 3553 b. – 6. *IG*²II, 5514; 7873. – 7. [DEM.], *Euerg*. 52 sq. – 8. TEL. *ap.* STOB., 98, 72.

Din punct de vedere intelectual, acești ani de *nursery* sunt consacrați dobândirii limbajului. Educatorii cei mai scrupuloși, precum stoicul Chrysippos, insistă[9] asupra necesității de a alege atent acele bone a căror puritate de dicție și limbaj va feri copilul de contractarea unor obișnuințe defectuoase, de care mai târziu va trebui să fie vindecat.

Tot acum începe și inițierea în tradiția culturală; copilul grec, la fel ca și al nostru, pătrunde în lumea vrăjită a muzicii prin cântecele de leagăn (βαυκαλήματα), în cea a „literaturii" prin poveștile doicilor: fabule cu animale (întreg repertoriul lui Esop), povestiri cu vrăjitoare, evocând redutabilele figuri (μορμολυκεία) ale lui Mormo, Lamia, Empousa sau Gorgo, istorisiri de toate felurile; în măsura în care vechea religie tradițională supraviețuiește în epoca hellenistică, aceasta este vârsta la care trebuie să fi fost descoperite și miturile și legendele despre zei și eroi. Dar nu se manifestă nici un efort de a sistematiza toate acestea într-un învățământ regulat.

Pentru că acești ani sunt consacrați în primul rând jocului: textele, documentele figurative (picturi pe vase și teracote), jucăriile descoperite în morminte ne permit să evocăm jocurile copilului grec; ele sunt eternele jocuri în care „micul om" își descarcă preaplinul energiei sale, descoperă și-și disciplinează reacțiile motrice, apoi imită, la scara lui, ocupațiile celor mari. Se serveau atunci, cum se servesc și azi, de jucărioare pentru sugaci, de păpuși, adesea articulate, de cai cu rotile și de mici trăsuri, veselă în miniatură și mici ustensile pentru masă sau pentru grădinărit; de mingi, și mai ales de arșice, pentru jocurile de îndemânare.

Nimic decât banalitate în toate acestea, iar pentru un grec, nimic prea serios: nu sunt decât παιδιά, „copilării". Anticii ar fi luat în derâdere gravitatea cu care specialiștii noștri în grădinițe de copii sau creșe, să spunem un Froebel sau o doamnă Montessori, examinează jocurile cele mai simple, pentru a desprinde din ele virtutea educativă. În Grecia, bineînțeles, nu se pune problema grădinițelor de copii; ele sunt o instituție cu totul modernă, apărută în momentul cel mai sumbru al barbariei

---

9. QUINT., I, 1, 4; PLUT., *Lib. ed.* 3 E; 4 A.

industriale, când munca femeilor face necesară organizarea de cămine de zi pentru copii, destinate să asigure mamelor „libertatea" de a răspunde apelului uzinei (3). În antichitate, familia rămâne cadrul primei educații.

Știu foarte bine că existau și la greci oameni gravi: filosofii lor se nelinișteau de timpul pierdut în acești primi ani. Platon voia să orienteze jocurile copiilor spre inițierea profesională[10] sau chiar științifică[11]; el voia, de asemenea, să grăbească începutul activității școlare, s-o facă să înceapă la șase ani[12]. La cinci, va spune Aristotel[13]; la trei, supralicitează Chrysippos[14]: nici o vârstă nu trebuie să rămână fără muncă! Dar acestea erau vorbe de teoreticieni, poziții-limită, pe care publicul știa să le aprecieze ca atare.

În realitate, moravurile au rămas rebele la aceste apeluri; copilăria se desfășoară în antichitate sub semnul celei mai plăcute spontaneități. Copilul este lăsat în voia instinctelor sale și se dezvoltă liber; există față de el o indulgență amuzată: toate acestea au o atât de mică importanță!

La vârsta de șapte ani, școala: educația colectivă a devenit, de multă vreme, regula. Într-adevăr, în epoca hellenistică, numai fiii de regi au putut, precum Alexandru, să beneficieze de atenția unor preceptori particulari.

Preceptorul sau pedagogul

Să reținem totuși persistența unui element privat: printre educatorii care contribuie la formarea copilăriei figurează „pedagogul" (παιδαγωγός), servitorul însărcinat să însoțească copilul în drumurile sale cotidiene între casă și școli (4). Rolul său este, în principiu, modest: este un simplu sclav, însărcinat să poarte bagajul micului său stăpân, sau felinarul care trebuie să servească la a-i lumina calea, uneori chiar și pe copilul însuși dacă este obosit (trimit cititorul la încântătoarele teracote care ni-l arată în acțiune).

---

10. *Leg.* VI, 793 e. – 11. *Id.* VIII, 819 b-c. – 12. *Id.* I, 643 b-c. – 13. *Pol.* VII, 1336 a 23-24; b 35-37. – 14. QUINT., I, 1, 16.

Dar acest rol avea și un aspect moral: dacă copilul trebuia să fie însoțit, era din necesitatea de a-l proteja de pericolele străzii, și se știe cât de numeroase erau acestea; pedagogul exercită asupra pupilului său o supraveghere permanentă, adesea resimțită, după multă vreme, la vârsta adolescenței, ca o insuportabilă tiranie[15]. În mod normal, în ciuda caracterului său servil și a prestigiului scăzut de care, prea adesea, se bucură[16], el își extinde rolul dincolo de această protecție negativă: introduce copilul în bunele maniere, îi formează caracterul și moralitatea. Atât de mult, încât, alături de instrucția de ordin tehnic asigurată de diverși profesori (și la care el contribuie destul de des în calitate de meditator[17], având obligația de a face să fie învățate lecțiile etc.), întreaga educație morală este încredințată „pedagogului", al cărui rol îl perpetuează astfel, în lumea hellenistică înstărită, pe cel al „preceptorului" eroilor homerici. Limba reflectă această importanță reală: în greaca hellenistică, παιδαγωγός își pierde frecvent sensul etimologic de sclav „însoțitor", pentru a primi accepțiunea modernă de pedagog, de educator în deplinul sens al cuvântului (el va rămâne totuși, întotdeauna, distinct de „profesor", cel care oferă știința).

Răspândirea şcolii primare

Limba reflectă, de asemenea, importanța de acum preponderentă pe care a căpătat-o în educație învățământul literelor. Când se spune „profesorul" (διδάσκαλος)[18] pur și simplu, este vorba de institutor, dascălul de școală care predă cititul (γραμματιστής, γραμματοδιδάσκαλος[19]), iar „școala" (διδασκαλεῖον), fără nici o adăugire, este stabilimentul în care el predă.

Astfel de școli se găsesc în întreaga lume hellenistică. Foartea răspândite în cetățile grecești încă din epoca precendentă, ele apar peste tot unde se implantează hellenismul. Când Ptolemeii instituie „cleruchiile", colonii de

15 PLAUT, *Bacch.* 422-423; TER., *Andr.* I, 24 sq. – 16 PLUT., *Lib. educ.* 4 A; 12 A; PLAT., *Lys.* 233 a-b. – 17 QUINT., I, 3, 14 (cf. I, 2, 25); LIB., *Or.* 58, 6-14; Ep. 139, 2. – 18 HER., Did. - 19 TEL. *ap* STOB., 98, 72.

soldați-agricultori în ținuturile recuperate în deșertul de la Fayoum, imediat, până și în cele mai mici centre rurale, apar nu numai palestre și gymnasii, ci și școli primare (5). Papirii ne arată că, fără a fi generalizată, scrierea este foarte răspândită chiar și în afara clasei dominante (6); or, este vorba de un ținut colonizat, unde grecii nu reprezintă decât o minoritate pierdută în masa barbară. Pe pământ cu adevărat grecesc, se poate admite că în mod normal toți copiii de condiție liberă frecventează școlile. Este ceea ce presupun legile școlare din Milet sau Teos[20], care țin să precizeze că învățământul se adresează în egală măsură băieților și fetelor[21]. Progres remarcabil față de epoca anterioară, și care pare foarte general: teracotelor din Myrina sau din Alexandria le place să ne arate școlari la lucru (7); vom găsi chiar, într-un mare număr de cetăți din Egeea sau din Asia Mică, un învățământ secundar feminin înfloritor. Toate acestea, mult înainte de epoca romană, când îl vedem în Egipt pe strategul Apollonios însărcinat să procure fetiței sale, Heraidous, „cartea de citire“ de care ea are nevoie[22].

Localurile şcolare

Nu avem prea multe date precise despre localurile ocupate de școlile primare. Precum la noi, multă vreme, precum și azi în țările musulmane, trebuie să fi fost vorba de vreo sală oarecare, pe care nimic n-o predispunea uzului școlar în special. O singură încăpere era suficientă; nu pare sigur, cum s-a avansat uneori ideea (8), că aceasta ar fi fost precedată de o sală de așteptare, unde pedagogii s-ar fi retras în timpul desfășurării lecțiilor. Mai probabil este ca ei să fi asistat la acestea, stând mai la o parte, cum ni-i arată scenele de pe vase, încă din secolul al V-lea.

Știm mai bine cum erau amenajate. Nimic mai simplu: mobilierul se reduce la scaune; o catedră (θρόνος[23], fotoliu cu spatele și picioarele curbate, de unde profesorul oficiază ca un pontif), taburete de lemn fără spătar

20. DITT., *Syll*, 577; 578. – 21. *Id.* 578, 9. – 22. *P. Giessen*, 85. – 23. *Anth.* IX, 174, 5.

(βάθρα[24]), pentru elevi. Lipsește tabla; tăblițele rigide permit să se scrie pe genunchi. Cum este obiceiul antic în materie de mobilier, se acorda mai multă importanță decorației artistice decât considerentelor ce țin de utilitate sau confort. Sursele noastre, atât de discrete când e vorba de instalațiile acestor școli, nu ne lasă să ignorăm faptul că ele erau împodobite, după cum se cuvenea acestor sanctuare ale Muzelor, cu imaginea „venerabilelor zeițe"[25], uneori și cu măști, scenice sau dionysiace[26], atârnate pe pereți.

Condiţia învăţătorului

Acolo predă învățătorul. În general, el își asumă singur responsabilitatea unei clase; în epoca pre-romană nu vedem prea des apărând „învățătorul-adjunct" (ὑποδιδάσκαλος[27]) (9), nici meditatori luați dintre elevii mai mari. Cât despre învățătorul însuși, avem surpriza de a descoperi cât de puțin caz făcea societatea antică de această funcție care instruiește, funcție pe care societatea noastră o consideră, sau pretinde s-o considere, demnă de respect și onoare.

Profesia de dascăl de școală rămâne, de-a lungul întregii antichități, o profesie umilă, destul de disprețuită pentru a servi ca prilej de defăimare a acelora, precum Aischines[28] sau Epicur[29], ai căror tați fuseseră obligați s-o practice. Ca și profesia de institutoare sau de guvernantă în Anglia victoriană, este profesia-tip pentru omul de familie bună care trecuse prin încercări ale soartei: exilați politici, apatrizi rătăcitori „reduși de mizerie la situația de a preda"[30], tirani detronați, precum, odinioară, Dionysios din Syracusa...[31] Să ne amintim de regii lui Loukianos, care, în Infern, deposedați de averile lor, se văd constrânși să devină negustori de cârnați, dascăli de școală sau cârpaci[32]. „Sau e mort, sau e institutor pe undeva", face un comic să se spună despre cineva de la care lipseau veștile[33].

---

24. PLAT., *Prot.* 315 c; 325 e; DEM., *Cor.* 258. – 25. HER. *Did.* 97; 71 E; ATH. VIII, 348 D. - 26. CALL., *Epigr.* 48.- 27. D. L. X, 4.- 28. DEM., *Cor.* 258. - 29. D. L., X, 4. - 30. ATH., IV, 184 C. – 31. CIC., *Tusc.* III, 27; TR. P. XXI, 5. - 32. LUC., *Menipp.* 17.- 33. *FCG.* IV, 698, 375.

De ce acest dispreț? Mai întâi, exceptând cazul unor cetăți ca Milet sau Teos, unde școlile au devenit publice și unde profesorul, ales de adunarea cetățenilor, participă la demnitatea de magistrat public, a fi institutor înseamnă o „meserie“ în sensul comercial și servil al termenului: trebuie să alergi după clientelă, să te faci plătit, lucruri dezonorante în ochii acestor aristocrați care au rămas grecii.

Meserie plătită și, mai rău, prost plătită (10). Documentele cele mai precise în legătură cu acest subiect sunt arhivele epigrafice din Milet și Teos: prima fixează salariul dascălului de școală la 40 de drachme pe lună[34], cealaltă la cinci sute de drachme pe an (11), an normal (el este proporțional sporit pentru anii în care se adaugă o lună intercalată[35]). În ambele cazuri, acest salariu este puțin mai mare decât cel al unui lucrător calificat (a cărui plată, se știe, era în mod obișnuit de o drachmă pe zi), dar nu destul pentru a reprezenta o reală ridicare a standardului de viață.

Mai mult, trebuia să fie sigur că va fi plătit regulat. Cazul Miletului și al Teosului este excepțional: acolo, salariul profesorilor, asigurat de veniturile unei fundații, este înscris în bugetul cetății și plătit de trezorierii municipali conform unei reglementări minuțioase. Oriunde altundeva, profesorii trebuiau să conteze, cu inevitabilele riscuri, pe clientela privată. În principiu ei erau, ca și institutorii publici din Milet și Teos, plătiți la sfârșitul fiecărei luni[36], dar părinții nevoiași îi făceau uneori să aștepte, ca să nu mai vorbim de harpagoni, precum cel al lui Theophrastos, care încearcă să economisească o lună din douăsprezece, făcându-și copilul să lipsească de la școală în timpul lunii Anthesterion, sub pretextul că vacanțele din acea lună sunt atât de lungi, încât nu mai rămân destule zile de școală pentru a merita cheltuiala[37].

Dar, mai presus de orice, meseria de institutor nu se bucură de considerație pentru că, în fond, ea nu presupune o calificare specială. Nicăieri nu se pune problema de a se cere învățătorilor o formație profesională analogă cu cea pe care o oferă actualele noastre școli normale. Legea școlară din Milet, atât de prețioasă prin

---

34. DITT., *Syll.* 577, 52-53. 35. *Id.* 578, 11; 20-21. - 36. HER., *Did.* 8-11. - 37. TH., *Char.* 30.

minuția sa, ne arată în ce fel se făceau alegerile pentru acest post: nu se cere candidatului nici un titlu, iar alegătorii trebuie să-i aleagă pur și simplu, în cunoștință de cauză, „pe cei mai capabili de a se ocupa de copii"[38]. Se pare că nu se cerea de la învățători nici o garanție, în afară de cea privitoare la morală: caracter, onorabilitate[39] (12). Tehnic vorbind, oricine învățase să citească era considerat capabil să se improvizeze în dascăl la rândul său; nu avea decât să-și utilizeze amintirile din copilărie.

Acestea țin de caracterul elementar și în același timp rutinier al pedagogiei antice, lucru pe care-l vom descoperi curând: vom vedea că gândirea antică, în întregime orientată în serviciul omului matur, nu s-a oprit deloc asupra problemei copilului, a psihologiei sale originale, a nevoilor și exigențelor sale etc.

Și totuși, n-aș vrea să-mi las cititorul sub o impresie exagerată; oricât de prost ar fi fost plătiți, dascălii de școală au, la Milet cel puțin, o situație întrucâtva superioară colegilor lor din gimnastică, ce nu primesc decât treizeci de drachme pe lună[40]. Deși discreditată, profesia lor, atât de utilă, nu este lipsită, ici-colo, de încurajări oficiale: în secolul al III-lea a. Chr., cetatea Lampsakos le acordă imunitate fiscală[41], iar Ptolemaios Philadelphos scutire de impozitul pe sare[42]. În sfârșit, atâtea monumente atestă faptul că foștii lor elevi îi înconjurau uneori cu un respect plin de recunoștință, cum se vede din acel epitaf al unui bătrân magistru din Rhodos, decedat după cincizeci și doi de ani de învățământ[43].

Şcoală şi educaţie

Rămâne totuși o realitate că, în comparație cu ideile noastre moderne, învățământul dascălului de școală nu este cu adevărat apreciat. Voi sublinia un fapt care are importanță pentru exacta apreciere a vieții și politicii școlare antice: școala nu joacă încă în educație rolul preponderent pe care și-l va asuma, începând din Evul Mediu, în Occident.

---

38. DITT., *Syll.* 577, 43-49. - 39. *Id.* 775, 4. - 40. *Id.* 577, 51. 41. *SAWW*, 166 (1910), I, 46. - 42. *P. Hal.* I, 260. - 43. *IG*, XII, I, 141.

Învățătorul este însărcinat cu un sector specializat al instrucției, el dotează tehnic inteligența copilului, dar nu el este cel care-l educă. Esențialul, în educație, îl reprezintă formarea morală, a caracterului, a stilului de viață. „Maestrul“ nu este însărcinat decât să-l învețe pe copil să citească, ceea ce este mult mai puțin important.

Asocierea, care azi ni se pare naturală, dintre instrucția elementară și formarea morală, este la noi o moștenire a Evului Mediu (aș preciza: a școlii monastice, unde unul și același personaj se afla în situația de a opera sinteza celor două roluri net diferite, cel de institutor și cel de părinte spiritual). În antichitate, învățătorul este o figură prea ștearsă pentru ca familia să se gândească să-i delege, cum o face atât de des azi, responsabilitatea sa în materie de educație.

Dacă cineva, în afară de părinți, primește această misiune, acela este mai degrabă pedagogul: un simplu sclav, fără îndoială, dar care cel puțin aparține casei și care, prin contactul cotidian, prin exemplul său dacă este posibil, în orice caz prin precepte și o supraveghere vigilentă, contribuie la educație, și mai ales la educația morală, infinit mai mult decât lecțiile pur tehnice ale „gramatistului“.

Se poate evalua fără greutate întreaga importanță a acestei constatări: ea stabilește o mare diferență între problemele noastre moderne și echivalentul lor antic. Pentru noi, problema centrală a educației este cea a școlii. Nimic asemănător pentru antici. Iată unul dintre acele nenumărate tratate pe care epoca hellenistică și cea romană le-au consacrat „educației copiilor“, și anume cel care ne-a fost transmis sub numele lui Plutarch (14). Este uimitor cât de puțin loc ocupă în el problemele școlare propriu-zise: elogiu al culturii generale secundare ca pregătire pentru filosofie[44], elogiu al cărților, „instrumente ale educației“[45], aluzii la gymnasion[46] sau la valoarea memoriei[47]; tot restul, în afara unui expozeu în care autorul nu s-a putut abține să ne împărtășească teoriile sale literare[48], nu este consacrat decât definirii atmosferei morale a educației. Educație care se interesează mai puțin de instrucția propriu-zisă decât de formarea caracterului, iar pentru aceasta nu școala este cea pe care

44. PLUT., *Lib. educ.* 7 C-D. – 45. *Id.* 8 B. – 46. *Id.* 11 C-D. – 47. *Id.* 9 D-E. – 48. *Id.* 6 C-7 C.

se contează. Vom regăsi aceste date cu privire la problema educației religioase, așa cum va fi ea pusă de creștinism.

Orarul claselor

Dar să facem cunoștință până la capăt, din exterior, cu această școală antică. În principiu, o știm, se presupune că totdeauna copilul urmează cursurile a trei stabilimente paralele: școala de literatură, cea de muzică, cea de gimnastică. Dar muzica, am văzut, nu mai apare decât pe plan secundar. Rămân literatura și gimnastica; punctul care, în starea actuală a documentației noastre, rămâne obscur este acela de a ști cum erau repartizate, în cursul unei zile, orele de lucru la aceste două materii. Soluția cea mai verosimilă a acestei mici probleme îmi pare să fie următoarea:

Ziua începea foarte devreme, la ivirea zorilor[49]; iarna copilul mergea la școală chiar la lumina unui felinar, purtat de pedagog (scena este adesea reprezentată de coroplaști). La începutul erei hellenistice, când educația fizică își păstrează încă locul de onoare pe care-l deținea la origini, copilul se îndreaptă direct spre palestră și-și petrece acolo dimineața. După o baie, el se întoarce acasă pentru masa de prânz; la școala pentru lecția de citire va merge după-amiaza. Dar, datorită importanței crescânde acordate literaturii, o a doua lecție s-a impus ca fiind necesară și ea este acum aceea cu care copilul își începe dimineața. Poate o simplă repetiție la origini, făcută acasă de pedagog, această lecție, care acum va fi ținută și la școală, devine cea mai importantă din zi. Educația fizică trebuie să se mulțumească cu sfârșitul dimineții și-și va vedea partea sa redusă din ce în ce mai mult, până la a dispărea cu totul, cel puțin pe pământ latin.

Calendarul şcolar

Anul grec nu cunoaște încă obiceiul repausului săptămânal, pe care influența iudaismului îl va face să fie adoptat de societatea romană începând cu secolul I al erei

---

49. TEL. *ap.* STOB. 98, 72.

noastre. Școlile hellenistice nu cunosc nici perioade de vacanță în adevăratul sens al cuvântului. Ele își suspendă activitatea cu ocazia diverselor sărbători religioase și civice, fie de anvergură municipală. fie panhellenică, fără să mai vorbim de sărbătorile proprii mediului școlar însuși.

Repartiția destul de neregulată a acestor sărbători le poate da, când se adună în număr mare în aceeași perioadă, un caracter oarecum analog cu cel al lunilor noastre de vacanță: era, după cum am văzut, cazul lunii Anthesterion, la Athena. Bineînțeles, aici triumfa specificul local: fiecare regiune, fiecare cetate, are calendarul ei propriu. La Milet, o zi de vacanță le este acordată copiilor în ziua de 5 a fiecărei luni, în onoarea generosului mecena Eudemos[50]; la Alexandria, în secolul al III-lea a. Chr., școlile sunt libere în zilele de 7 și 20 ale fiecărei luni în onoarea lui Apollon[51]. Dar acestea nu sunt singurele vacanțe de acolo; ar trebui luat în considerație calendarul în ansamblul lui. Iată, de exemplu, ceea ce s-ar putea numi programul universitar al cetății Kos pe la mijlocul secolului al II-lea a. Chr. El ne dă, pentru luna Artemisios, următoarea listă a zilelor de sărbătoare și a zilelor de examene, când cursurile erau, evident, întrerupte[52]:

Ziua de 4: sărbătoarea lui Poseidon.

5: *probe sportive pentru efebi.*

6: procesiune în onoarea defunctului rege Eumenos al II-lea al Pergamului.

7: serbări în sanctuarul lui Apollon Kyparissios și ale celor XII zei.

7: *probe sportive pentru copii.*

10: serbare fondată de Pythokles în onoarea lui Zeus Salvatorul.

(Fără îndoială, Pythokles este un binefăcător al cetății, și poate în special al școlilor, ca și Eudemos la Milet sau Polythrous la Teos)

11: *probe sportive pentru efebi.*

12: serbare la templul lui Dionysios.

15: serbare la templul lui Apollon Delianul.

19: procesiune în onoarea Muzelor.

25: *probe sportive pentru efebi.*

---

50. DITT., *Syll.* 577, 76-79. – 51. HER., *Did.* 53-55. – 52. DITT., *Syll*, 1028.

26: procesiune în onoarea regelui în exercițiu Attalos al II-lea (sau al III-lea).

29: *examene școlare* (16).

Cam opt zile de sărbătoare în total și, pentru copii, două de examene; luna precedentă, mai puțin favorizată, nu comporta decât șase sărbători și o singură zi de probe.

Zilelor de vacanță oficială li se adăugau, pentru fiecare copil, cele pe care i le ofereau sărbătorile de familie, ca și cele personale: aniversare, ceremonia tăierii părului, marcând sfârșitul primei copilării, zilele tuturor alor săi și evenimentele importante, precum căsătoriile etc.

Ar fi interesant, în fine, să putem determina efectivul mediu al fiecărei clase; dar, în lipsa cunoașterii din altă parte a efectivului total al contingentului școlar, nu ne servește la nimic să știm că Miletul, de exemplu, va întreține patru învățători[53] și Teosul trei (care-și vor asuma, e adevărat, și învățământul secundar[54]). Repartizarea elevilor pe clase îi este încredințată paidonomului[55] și, cum legea prevede pentru învățători dreptul la contestații privitoare la „numărul prea mare de copii“ ce le-ar fi fost impus[56], erau preferate în consecință clase nu prea încărcate; indiciu interesant, cu un caracter foarte actual. Să mergem mai departe: remarcăm o mulțime de mărturii ce ne arată că pedagogia antică se orienta spre un învățământ probabil mai individualizat decât al nostru. Absența echivalentului „tablei negre“ de la noi, instrument caracteristic învățământului colectiv (17), nu este lucrul cel mai puțin semnificativ.

---

53. *Id.* 577, 50. – 54. *Id.* 578, 9. – 55. *Id.* 578, 19-20. – 56. *Id* 578, 32.

Capitolul VI

ÎNVĂŢĂMÂNTUL ELEMENTAR

Ne putem face o imagine precisă și concretă despre activitatea dintr-o școală hellenistică, grație mai ales prețioaselor documente – papiri, tăblițe și *ostraka* – pe care ni le-a restituit solul arid al Egiptului. Săpându-se în acele *kôm* de *sebakh*, îngrămădiri de resturi menajere acumulate în locuri de trecere aglomerate, s-au descoperit, provenind dintr-un fel de coșuri de hârtie antice, numeroase texte de origine școlară: exerciții și caiete de elevi și chiar, foarte recent, un manual de școală primară, aproape complet (1). Pătrundem astfel, direct, în intimitatea însăși a școlii.

A citi, a învăța pe dinafară, a scrie[1] și a număra: acesta este programul, foarte simplu, foarte limitat, pe care școala avea ambiția să-l îndeplinească. Mai întâi, a citi: grea problemă! Căci metoda folosită cere îndelungi ocoluri.

Cititul

Nimic care să amintească de lectura noastră „globală", nici de grija noastră de a trezi interesul copilului prin a-l face să asambleze mici fraze elementare („Toto a văzut șoarecele"), îndată ce a învățat cele câteva litere necesare. Școala antică disprețuiește asemenea mărunte expediente. Planul ei de studii este stabilit în funcție de o

1. POLL., IV, 18.

analiză *a priori*, pur rațională, a obiectului de cunoscut și ignoră deliberat problemele de ordin psihologic pe care le pune subiectul, adică copilul. Instrucția pornește de simplu (în sine) la complex, de la element la compus; orice alt mod de a proceda ar fi părut absurd, cum o susțin încă Sf. Ambrosius și Sf. Augustinus[2]. Trebuie deci să înveți mai întâi literele, apoi silabele, cuvintele izolate, frazele, în fine textele continue[3]; nu va fi abordată o nouă etapă înainte de a fi epuizat dificultățile etapei precedente, și asta nu e posibil fără a fi nevoie de fiecare dată de mult timp[4].

Alfabetul

Se începe, deci, cu alfabetul: copilul învață, în ordine, cele douăzeci și patru de litere, dar nu așa cum ne place s-o facem azi, dându-i fiecăreia valoarea sa fonetică (a, be, ce, de...), ci numindu-le cu numele lor (alpha, beta, gamma) și, se pare[5], la început fără a avea forma lor sub ochi. Dar curând li se prezintă un alfabet, în care literele, în caractere capitale, sunt dispuse pe mai multe coloane[6]. Ei recită această listă, fără îndoială intonând-o; încă din secolul al V-lea fusese compus, în acest scop, un alfabet în patru versuri iambice: „Există alpha, beta, gamma, și delta, și ei, și de asemenea zeta..."

ἔστ᾽ ἄλφα, βῆτα, γάμμα, δέλτα τ᾽ εἶ τε, χαὶ
ζῆτ᾽, ἦτα θῆτ, ἰῶτα, κάππα, λὰμβδα, μῦ,
νῦ, ξεῖ, τὸ οὖ, πεῖ, ῥῶ, τὸ σίγμα, ταῦ, τὸ ὖ
πάροντα φεῖ τε, χεῖ τε, τῷ ψεῖ εἰς τὸ ὦ [7].

Acest studiu, destul de ingrat, este o primă etapă, din depășirea căreia se face un titlu de onoare: „a cunoaște literele" (γράμματα γιγνώσκειν) este deja ceva! De unde, respectul religios cu care sunt înconjurate aceste prime elemente, στοιχεῖα (să nu uităm că literele servesc la a indica, în afară de limbaj, cifrele și notele muzicale): istoricul se apleacă plin de curiozitate asupra acestei stranii credințe, care făcea de exemplu, din literele alfa-

2. AMB., *Abraham*, 7, 4 (30); cf. ORIG., *In Num.* 27, 13; AUG., *Ord.* II, 7 (24); CASS., *Conf.* X, 8. – 3. DH. *Dem.* 52. – 4. *ID.*, *Comp* 25. – 5. QUINT., I, 1, 24. – 6. *ABSA*, 12 (1905-1906), 476, 38. BATAILLE, *Deir el Bahari*, 185. – 7. ATH., X, 453 D.

betului, un simbol al „elementelor cosmice" (cele șapte vocale erau asociate celor șapte note ale gamei și celor șapte divinități ce prezidează cele șapte planete) și le utilizau în confecționarea vrăjilor și amuletelor; aceste semne capabile să reveleze gândirea, nu erau ele pline de o putere misterioasă și magică? (2).

Trebuie să așteptăm epoca romană pentru a vedea apărând unele eforturi destinate să faciliteze începătorilor dobândirea acestor prime elemente. Astfel, se povestește că lui Herodes Atticus, exasperat de încetineala minții fiului său, care nu izbutea să rețină aceste nume de Alpha, Beta etc., i-ar fi venit în minte să crească împreună cu acesta douăzeci și patru de tineri sclavi, chemați fiecare cu numele câte uneia dintre cele douăzeci și patru de litere[8]. Fantezie de miliardar; pedagogii latini ne vor face să cunoaștem inovații cu un caracter mai practic: litere mobile din lemn, prăjituri alfabetice...

În această epocă, nu se mai mulțumeau cu a face să fie învățată suita regulată de la A la Ω; după atingerea acestui prim obiectiv, se cerea recitirea alfabetului în ordine inversă, de la Ω la A,[9] apoi în ambele maniere în același timp, prin perechi (AΩ,BΨ,ΓX...MN[10]) etc.

Silabele

Odată depășită această primă treaptă, erau atacate silabele. Cu aceeași rigoare sistematică, elevii erau puși să învețe, în ordine, seria completă a acestora; nu putea fi vorba de a trece la cuvinte înainte de a fi epuizat toate combinațiile de silabe[11]. Se începea cu cele mai simple: βα, βε, βη, βι, βο, βυ, βω...; γα, γε, γη... până la ψα,ψε,ψη,ψι,ψο,ψυ,ψω[12], pe care nu le vocalizau, cum facem noi (be-a-ba etc.), ci le pronunțau, se pare[13]: beta-alpha-ba, beta-ei-be, beta-eta-be etc.

Apoi se trecea la silabe din trei litere, studiindu-se diferite combinații; cea mai veche atestată (din secolul al IV-lea a. Chr.[14]) constă în a adăuga la fiecare dintre silabele tabloului precedent o consoană, mereu aceeași,ν de exemplu (sau β, λ,

---

8. PHILOSTR., *V. S.*, II, 1, 558. – 9. WESSELY, *Studien*, II, LVI; IREN., I, 14, 3. – 10. *JHS*, 28 (1908), 121, 1; cf. QUINT., I, 1, 25. – 11. ID. I, 1, 30. – 12. *P. Guér. Joug*, 1-8; *UPZ*, I, 147, 1-18. – 13. ATH. X, 453 C-D. – 14. *IG*²II, 2784.

ρ, σ): βαν, βεν, βην, βιν, βον, βυν, βων; γαν, γεν, γην...până la: ψαν, ψεν, ψην, ψιν, ψον, ψυν, ψων[15]. Sau, invers, consoana inițială era cea fixă: βαβ, βεβ..., βαγ, βεγ.; alteori se asocia de două ori aceeași consoană la diferite vocale: βαβ, βεβ, βηβ, γαγ, γεγ... Apoi se exersa cu grupuri mai complexe: βρας, βρες, βρης..., γρας, γρες[16]

Cuvintele

După ce învățarea silabelor era dusă cu bine la capăt, se putea trece la studiul cuvintelor. Nici aici nu se avansa decât pas cu pas; mai întâi, monosilabele. Seriile pe care ni le oferă papirii școlari[17] sunt neașteptate; alături de cuvinte uzuale, suntem surprinși să vedem figurând acolo cuvinte rare, chiar imposibil de găsit, al căror sens pare să fi fost necunoscut până și anticilor (oarecum ca acele „lucruri" pe care majoritatea francezilor nu le-au întâlnit niciodată decât în listele de excepții de la regula pluralului în –ail): λύγξ (linx), στράγξ (picătură), κλάγξ (urlet), κλώψ (hoț), κνάξ (sens necunoscut: lapte? poftă?). Ele par să fi fost alese datorită dificultății deosebite pe care o prezentau pronunțarea și lectura lor (precum, la noi: „pneu", „fruct" etc). Și aici ne aflăm la opusul pedagogiei actuale; departe de a facilita lucrurile pentru copil, prin alegerea de cuvinte simple, îl puneau de la început în prezența maximei dificultăți, considerând că, odată surmontată aceasta, restul mergea de la sine.

Monosilabelor le succede o serie de două silabe: 'Ονόματα δισύλλαβα[18]; apoi alte serii, de trei, patru, cinci silabe, separate așa cum încă o fac cărticelele noastre elementare:

Κάσ : τωρ	'Ο : δυσ : σεύς...
Λέ : ων	'Αν : τί : λο : χος...
Ἕκ : τωρ...	Λε ον : το : μέ : νης[19]...

Aceste liste de cuvinte nu utilizează vocabularul curent:

15. *P. Guér. Joug.* 9-15. – 16. *Id.* 16-18; *UPZ*, I, 147, 19-29. – 17. *P. Guér. Joug.* 27-30; *P. Bouriant* I, 1-12. – 18. *P. Guér. Joug.* 67. – 19. *Id.* 68-114; *P. Bouriant* I, 13-140; *JHS*, 28 (1908), 122, 2.

ele sunt exclusiv nume proprii, în special homerice; mai găsim și liste de divinități, fluvii, luni ale anului[20].

Era poate pentru a pregăti de timpuriu elevul în vederea lecturii poeților; dar avem impresia că mai degrabă dificultatea pronunțării era aceea care-i făcea să le aleagă. De unde, folosirea, ca și în cazul monosilabelor, de cuvinte rare și în același timp bizare: κναξζβίχ (un nume de maladie, se pare[21]), φλεγμοδρώψ (cu sens necunoscut, fără îndoială un alt termen medical). Aceste cuvinte rare erau chiar asociate în formule, în care absurdul se lua la întrecere cu impronunțiabilul, conținând fiecare o singură dată cele douăzeci și patru de litere ale alfabetului:

βέδυ ζὰψ χθὼμ πλῆκτρον σφίγξ[22]

Quintilianus[23] ne-a păstrat numele tehnic al acestor mici formule, χαλινοί, „frâne" (ale limbii), „călușe", precum și felul în care erau utilizate: copiii erau antrenați să le recite cât mai rapid posibil; era, se credea, un mijloc de a mlădia pronunția și de a face să dispară eventualele „defecte de vorbire".

Texte și antologii

În sfârșit, se ajungea la lectura unor mici texte, dintre care primele prezentau, ca și la noi, silabele atent separate. Era abordată apoi lectura normală, mai anevoioasă la antici decât la moderni, din cauza folosirii tipului de *scriptio continua:* în edițiile normale, nu numai că punctuația nu este indicată, dar nici cuvintele înseși nu sunt separate între ele.

Nici o grijă, lăsând la o parte silabisirea, de a grada aceste exerciții: un manual din secolul al III-lea, de exemplu, făcea ca unor cuvinte izolate să le succeadă fără tranziție bucăți alese din Euripide, apoi din Homer[24]. Va stârni uimire, poate, o pedagogie atât de stranie, care punea atât de repede copilul în fața unor

20. *P. Guér. Joug.* 38-47; 58-66; 19-20. - 21. CLEM., *Strom.* V, 8, 357. – 22. WESSELY, *Studien*, II, XLV, 2; BATAILLE, *Deir el Bahari*, 187. – 23. I, 1, 37. – 24. *P. Guér. Joug.* 115-139.

dificultăți pentru depășirea cărora era nevoie de mult timp. În ce mă privește, găsesc un punct de comparație în învățământul muzicii noastre clasice; să deschidem culegeri elementare de felul *Micii cărți de clavecin a Annei Magdalena Bach* sau *a Pieselor pentru clavecin*, publicate în 1724 de J.-Ph. Rameau: după o „primă lecție" vizibil destinată începătorilor, se trece fără tranziție la texte de execuție realmente dificilă.

Ucenicia lecturii continua prin studiul unui anumit număr de bucăți poetice alese. Pe măsură ce se îmbogățește documentația noastră papirologică, descoperim că aceleași fragmente reapar frecvent, atât în antologiile școlare, cât și în citarea de autori. Tradiția, sau mai bine zis rutina, selecționase o dată pentru totdeauna o serie de pasaje celebre, pe care generații întregi de elevi le cercetau amănunțit și care astfel au ajuns să constituie baza erudiției poetice comune tuturor oamenilor cultivați (oarecum, ca la noi, *Avril*, *Ta douleur Duperrier*... sau sonetul lui Arvers). Astfel, un oarecare fragment din comicul Straton, prezentând un bucătar ridicol, ce se exprima în termeni homerici (așa cum A. Huxley îl face să vorbească în termeni shakespeareeni pe eroul din *Brave New World*), fusese selecționat pentru a figura într-o carte de lectură elementară, încă din secolul al III-lea[25], la mai puțin de optzeci de ani după ce fusese scris; cinci secole mai târziu, Athenaios îl citează încă[26] și este singurul pasaj pe care-l citează din Straton. Era, în mod evident, singurul care supraviețuise! (3).

Bineînțeles, aceste exerciții de lectură se făceau cu voce tare; de-a lungul întregii antichități, și asta până la sfârșitul Imperiului, lectura silențioasă a rămas o excepție; anticii, chiar singuri fiind, citeau cu voce tare sau, de preferință, i se cerea unui sclav să citească (4).

Recitarea

De lectură era strâns legată recitarea: piesele de antologie, al căror uz abia l-am constatat, erau nu numai citite, ci și învățate pe dinafară[27]. Se pare că începătorii, cel puțin, aveau obiceiul de a psalmodia, intonând silabă cu

25. *Id.* 185-215. – 26. ATH., IX, 382 C. – 27. CALL., *Epigr.* 48.

silabă; „filtrând picătură cu picătură: A-pol-lon ma-ti-nal..."[28].

Aceasta era metoda urmată pentru învățarea cititului; când comparăm manualul școlar editat de C. Guéraud și P. Jouguet, care datează de la sfârșitul secolului al III-lea a. Chr., cu acel caiet școlar copt din secolul al IV-lea al erei noastre (*P. Bouriant*, I), suntem frapați de extraordinara identitate de procedee folosite: la mai mult de cinci sute de ani distanță, aceeași metodă.

Inovațiile se reduc la foarte puține lucruri: prezentarea alfabetică, de exemplu, a listelor de cuvinte sau a textelor. Mai interesant, dacă am fi siguri că e vorba acolo de un progres recent, ar fi faptul că în loc de a arunca imediat elevul în texte continue și dificile, se intercalează, după cuvintele izolate, scurte sentențe de un rând, apoi mici texte elementare, ca fabulele lui Babrios[29].

Cărţi, caiete şi tăbliţe

Dar utilizarea acestor mici fragmente va fi mai bine înțeleasă în funcție de învățarea scrierii, care, de altfel, nu poate fi câtuși de puțin separată de cea a citirii. Și asta esențialmente din motive practice, care țin de tehnica însăși a cărții antice. Se știe că ceea ce numim carte în sens modern, *codex*-ul format din caiete legate, nu și-a făcut apariția decât sub Imperiul roman și a servit mai întâi la a prezenta ediții compacte de opere voluminoase (de unde graba cu care creștinii au adoptat-o pentru Scripturile lor) (5).

Înainte de asta, cartea antică se prezenta sub forma fragilă și incomodă a sulului de papirus. Să derulăm prețiosul manual școlar care este *Papirusul Guéraud-Jouguet*: el începe prin lecții cu totul elementare, silabe și probabil chiar alfabet, pentru a se ridica la o antologie de texte poetice de o reală dificultate; studiul său complet trebuie să fi cerut, desigur, mai mulți ani. Or, materialicește vorbind, era constituit dintr-o lungă și fragilă fâșie de papirus, cuprinzând șaisprezece foi (κολλήματα) lipite cap la cap, a căror lungime totală trebuie să fi fost de

28. HER., *Did.* 30-36. – 29. *P. Bouriant*, I, 157 sq.

2,90 m (6). Își poate imagina cineva soarta unui asemenea instrument, care trebuia să fie derulat și din nou rulat în același timp pe baghetele de lemn fixate la extremitățile sale, între mâinile neîndemânatice și neglijente ale unui mic școlar? Să ne gândim la martirajul la care copiii noștri își supun cărțile de școală, atât de rezistente totuși! Iată de ce sunt convins că acest document nu a fost, cum l-au intitulat savanții săi editori, o „carte de elev", ci o „carte de profesor", un manual pedagogic, în care institutorul găsea reunite o serie-tip de texte de predat.

Aceste texte el trebuia mai întâi să le copieze, pentru le pune la dispoziția micilor săi elevi; dar, îndată ce aceștia începeau să deprindă scrierea, le puteau copia ei înșiși. iar mai târziu li se puteau dicta. Exista, deci, interesul de a conduce simultan inițierea în scris și citit.

În realitate, chiar așa se proceda[30], și asta explică de ce „cartea de profesor" a noastră este singura de felul ei: toate celelalte documente cu caracter școlar, descoperite în Egipt sau la Palmyra, sunt, de fapt, mai degrabă „pagini de scris" decât fragmente din cărți de citire.

Materialele de scris sunt de ordin diferit. Primele instrumente ale copilului, echivalente tăblițelor noastre de ardezie, erau tăblițele de lemn, simple, duble sau multiple (sunt legate între ele fie prin balamale, fie printr-o simplă sfoară ce trecea printr-un orificiu[31]). Unele erau date cu ceară în interiorul unui cadru scobit[32]: se scria pe ele cu ajutorul unui bețișor ascuțit la vârf. cealaltă extremitate fiind rotunjită, pentru a servi la ștergere. La fel de frecvent se serveau de tăblițe pentru scris cu cerneală[33], cu o pană făcută dintr-o trestie despicată; cerneala. furnizată sub formă solidă, ca cerneala de China la noi, era pisată și diluată dinainte de către învățător sau de vreun sclav[34]; un mic burete servea drept gumă[35].

Uzul școlar al papirusului este de asemenea bine atestat: foi izolate sau caiete in-plano cusute cu sfoară[36]. Dar papirusul era și a rămas totdeauna un material relativ rar

---

30. SEN., *Ep.* 84, 2. - 31. *P. Oxy.* 736. 32. *JHS*, 13 (1893), 239 sq.; *ABKK*, 34 (1913), 211 sq. – 33. *JHS*, 29 (1909), 29-40. 34. DEM., *Cor.* 258. – 35. *Anth.* VI, 295, 2; 65, 7-8; 66, 7. - 36. *P. Bouriant*, I.

și scump (7) și, chiar dacă filele deja utilizate pe recto erau frecvent folosite, pentru uzul școlar, și pe verso, se făcea de asemenea apel și la cioburi de ceramică, acele *ostraka* atât de numeroase în colecțiile noastre. Folosirea acestor fragmente heteroclite poate surprinde la prima vedere, dar de ele se făcea uz în mod obișnuit, chiar și în afara școlii, pentru ciorne, și, ceea ce trebuie să fi fost nu prea comod, chiar pentru corespondența privată.

Scrierea

Învățarea scrierii se desfășura la fel ca și cea a cititului: aceeași indiferență față de dificultatea psihologică, aceeași progresie de la simplu la complex, litere izolate, silabe, cuvinte, scurte fraze, texte continue.

Nu deținem detalii precise privitoare la tipul sau tipurile de scriere predate[37]: cea cursivă, cea capitală cu litere îngrijite, regulat dispuse în tablă de șah în scrierea numită στοιχηδόν (fără îndoială, pentru a trasa împărțirea în pătrățele cerută de aceasta, se utiliza acea stranie riglă[38], formată din două benzi asamblate în unghi drept, ce apare încă din secolul al V-lea în picturile de vase reprezentând scene de școală).

Învățătorul începea, deci, prin a-l învăța pe copil să traseze, una câte una, literele; nu se cunoștea o treaptă pregătitoare („bastoanele" sau „liniile" noastre), ci se aborda direct trasarea normală a caracterelor. Procedeul folosit pare să fi fost următorul[39]: maestrul desena un model, probabil trasându-l ușor (ca modelele punctate din caietele noastre de scris), apoi, prinzând mâna copilului într-a sa, îl făcea să treacă din nou pe deasupra, astfel încât să-l facă să cunoască *ductus*-ul literei, înainte de a-i permite să încerce singur[40]. Odată inițiat, copilul continua să exerseze, repetând aceleași litere pe rânduri sau pagini întregi[41].

Literelor le urmau silabele (cel puțin, dacă judecăm după neîndemânarea, evident infantilă, cu care au fost copiate unele silabare[42]), apoi cuvintele izolate; pe un *ostrakon*, magistrul a trasat inițiale, urmând ordinea alfabetică, iar copilul a completat cuvintele, străduindu-se să aleagă sub-

---

37. *Schol.* AR. *Ach.* 686. - 38. *Anth.* VI, 63, 2. - 39. PLAT., *Prot.* 326 d. - 40. SEN., *Ep.* 94, 51. - 41. ZIEBARTH, nr. 48.- 42. WESSELY, *Studien,* II. LV, LIX.

stantive sau forme în – ους: Οὖς / Πούς / Ῥωμαίους / Σοφούς / Ταύρους / Ὑίους[43].

Apoi veneau scurte fraze, pe care învățătorul le scria mai înainte și pe care copilul le copia o dată, de două sau mai multe ori. Orice era bun pentru a servi ca „fraze de copiat“ (ὑπογραμμοὶ παιδικοί), cum spune Clemens din Alexandria: fraze de genul celor folosite în adrese epistolare[44], la fel de bine ca și acele absurde χαλινοί de douăzeci și patru de litere, despre care am vorbit mai înainte[45]. Dar, cel puțin începând cu secolul al II-lea al erei noastre (8), au fost utilizate în primul rând texte cu un caracter, s-ar putea spune, mai literar: sentențe morale (χρεῖαι), de obicei atribuite lui Diogenes, maxime de un rând (γνῶμαι μονόστιχοι), din care posedăm un stoc întreg, atribuite lui Menandros.

Suntem uneori surprinși în fața alegerii acestor texte. Există printre ele unele foarte potrivite: „Lucrează bine, copile, altfel te așteaptă nuiaua!“ (Φιλοπόνει, ὦ παί, μὴ δαρῇς[46]) sau acesta, deja citat: „A învăța literele înseamnă începutul înțelepciunii (sau: cel mai bun început în viață)“. Despre anumite sentențe ale lui Diogenes putem crede că erau amuzante și de natură să lumineze cu un surâs munca ternă a școlarului: „Văzând o muscă așezându-i-se pe masă: Chiar și Diogenes, zice el, hrănește paraziți!“. Dar ce să credem de maxime amare sau scatologice, ca acestea: „Văzând o femeie dând sfaturi altei femei, el spune: Vipera cumpără venin de la viperă“ sau (grecul, în cuvinte, bravează buna-cuviință): „Văzând un negru care-și făcea nevoile, zice: Ia te uită, un cazan despicat!“[47]. Anticii n-au igonorat delicatețea, nici faptul că față de copii se cuvenea să fii delicat[48], dar nu-și făceau despre delicatețe aceeași idee ca noi.

Acest simplu obiectiv: a citi și a scrie, era cel la care se limita învățământul literar al gramatistului; el nu avea câtuși de puțin pretențiile „enciclopedice“ pe care le dezaprobăm uneori la învățământul nostru primar. Chiar și exerciții care ne par destul de elementare, ca cele de gramatică și de redactare, erau rezervate, după cum vom

43. *JHS*, 28 (1908), 124, 4. – 44. WESSELY, *Studien*, II, L; LVII. – 45. CLEM., *Strom*, V, 8, 357. – 46. *P. Berl. Erman-Krebs*, p. 233. – 47. *P. Bouriant*, I, 141-166. – 48. ARIST., *Pol.* VII, 1336 b 12-17; JUV. XIV, 47.

vedea mai departe, studiilor cel puțin „secundare": școala primară nu se considera obligată să predea în manieră dogmatică limba greacă, limbă vie, deprinsă prin practica cotidiană a vieții.

Socotitul

Nu exista, la origine, mult mai multă ambiție în modestul program matematic al școlii elementare. El se limita la învățarea număratului, în sensul strict al cuvântului: se învăța lista numerelor întregi, cardinale[49] și ordinale[50], atât după nume, cât și după simbol (se știe că grecii notau cifrele cu ajutorul literelor alfabetului, dus până la douăzeci și șapte de semne prin adăugarea lui digamma, koppa și sampi, astfel încât să dispună de trei serii a câte nouă semne, pentru unități, zeci și sute[51]). Acest studiu se desfășura simultan cu cel al abecedarului sau al cuvintelor compuse din două silabe[52].

Tot la școala elementară, cel puțin o presupun (9), învățau să numere pe degete, tehnică destul de diferită de cea pe care noi o practicăm sub acest nume: antichitatea a cunoscut o adevărată artă, riguros codificată, ce permitea să simbolizezi, cu ajutorul celor două mâini, toate numerele întregi de la 1 la 1.000.000. Cu ultimele trei degete de la mâna stângă, după cum ele erau mai mult sau mai puțin lăsate în jos și strânse spre palmă, erau semnificate unitățile, de la 1 la 9; zecile, prin poziția corespunzătoare a degetului mare și a indexului de la aceeași mână; sutele și miile, în aceeași manieră, cu degetul mare și indexul mâinii drepte de o parte, cu celelalte trei degete de altă parte; zecile și sutele de mii, prin poziția corespunzătoare a mâinii, fie drepte, fie stângi, în raport cu pieptul, buricul, femurul; milionul, în fine, prin împletirea degetelor de la cele două mâini. Această tehnică, complet uitată azi la noi, a cunoscut o imensă trecere în Occident, până în școlile medievale; ea persistă

49. ZIEBARTH, nr. 51; *JHS*, 28 (1908), 131, 16. – 50. *JHS*. 28 (1908),131, 16. - 51. *PSI*. 250; PREISIGKE, *SB* . 6215. – 52. *P. Guér.-Joug.* 21-26; *ABKK*, 34 (1913), 213; 218.

ncă în Orientul musulman. Atestată ca uz curent în lumea mediteraneană încă de la începutul Imperiului roman, ea a apărut poate mai devreme, în ultimele secole dinainte de Christos.

După numerele întregi se învăța, tot din dublul punct de vedere al nomenclaturii și notației, o listă de fracțiuni (cele ale arourei, măsură agrară, sau cele al drachmei)[53]:

1/8 se scrie CXX (aproximativ o jumătate de obol și doi chalkos),

1/2 se scrie X (un chalkos) etc.[54]

După cum arată alegerea acestor unități, ieșim aici din aritmetică, pentru a intra în sistemul metric; studiul său este bine atestat, începând din secolele II și III ale erei noastre, de diverși papiri ce conțin tabele metrologice[55], de exemplu multiplii și submultiplii unui picior[56].

Astfel, la începutul epocii hellenistice, aritmetica școlară se limita la foarte puține lucruri; manualul din secolul al III-lea, la care am trimis atât de des, nu conține în plus decât o tablă cu pătrate[57], al cărei scop, de altfel, poate să fi fost acela de a completa până la 640 000 lista simbolurilor numerice. Trebuie așteptat secolul I înaintea erei noastre pentru a vedea apărând într-un papirus, ca urmare a calculelor în pătrățele (2x2=4; 3x3=9; 4x4=16), aceste exerciții de aplicare la fracțiunile drachmei, al căror echivalent îl vom regăsi în școala latină din timpul lui Horatius[58]: 1/4 drachmă = 1 obol și 1/2; 1/12 = 1/2 obol; 1/4 plus 1/2 = 1/3...[59] În continuare apar calcule mai complexe, astfel încât se pune întrebarea dacă acest papirus, ce pare de origine școlară, ne introduce într-adevăr într-o școală primară. Abia în perioada coptă, între secolele IV-V e. n., se găsesc, pe tăblițe ce au aparținut cu certitudine unor copii de vârstă mică, foarte elementare table de adunare: 8+1 = 9; 8+2=10...; 8+8 =16; 8+7 =15; 7+ 8 =15[60]. Chiar și în această epocă, de câte ori găsim exerciții aritmetice ridicându-se la un nivel superior acestor tatonări,

53. *JHS*, 28 (1908), 132, 17. - 54. *P. Guér.-Joug.*, 235-242. - 55. *P. Oxy.* 1669. - 56. *P. Ryl.* II, 64. - 57. *P. Guér.-Joug.* 216-234. - 58. HOR., *P.* 325 sq. - 59. *PSI*, 763. - 60. PREISIGKE, *SB.* 6215.

scrisul arată, prin dexteritatea și desăvârșirea sa, că ele nu mai sunt opera unui copil, ci a unui adult[61] (10).

Oricât de straniu ar părea, trebuie totuși să constatăm că „cele patru operații", acest umil bagaj matematic cu care la noi orice copil este foarte devreme dotat, rămân în antichitate mult dincolo de orizontul școlii primare. Uzul foarte general al jetoanelor de calcul și al abacului(11) presupune faptul că adunarea nu era cunoscută pe o scară prea largă și, într-adevăr, constatăm că posedarea ei rămâne deficitară chiar și în mediile cultivate, chiar și într-o epocă târzie.

Pedagogie sumară şi brutală

Să ne amintim că, după aprecierea lui Platon, patru ani nu erau prea mult pentru învățarea cititului. Pedagogia hellenistică n-a progresat prea mult; în anul 234 e. n. se consideră încă normal ca un copil de nouă ani să nu știe să-și scrie numele[62] (și nu este vorba de un necioplit: regăsim același personaj devenit, la patruzeci de ani, magistrat în ținutul său[63]). În anul 265, întâlnim copii de zece, de treisprezece ani, despre care ni se spune că sunt încă în curs „de a-și învăța literele"[64]. Acest lucru ține de insuficiența pedagogică a metodelor folosite.

Ca și în vechile școli din Orient, pedagogia a rămas rudimentară. Învățătorul nu știe să faciliteze copilului accesul la cunoaștere; el nu se ridică deasupra îndoctrinării pasive. Școala antică este tipul acelei „școli receptive", făcută de rușine de pedagogii de azi. Tradiția fiind cea care stabilise, și s-a văzut cum, ordinea cunoștințelor ce trebuiau asimilate, efortul învățătorului se limitează la a vorbi întruna, așteptând ca spiritul copilului să surmonteze dificultățile ce-l țin în loc. Pentru a triumfa asupra a ceea ce el consideră indocilitate, nu-i rămâne decât o resursă, la care nu ezită să recurgă: pedepsele corporale.

În afară de teamă, singurul resort psihologic utilizabil era emulația, despre a cărei forță asupra sufletului unui grec am mai vorbit. Dar, lucru curios, dintre toate con-

61. *Id.* 6220-6222. – 62. *P. Fior.* 56, 22. 63. *Id.* 2, 150. – 64. WESSELY, *Studien*, II, 27, 5; 7.

cursurile pe care cetățile hellenistice și mecenații lor le dotaseră din plin, foarte puține erau accesibile micilor elevi ai școlii primare (încă o dovadă de cât de puțin caz se făcea de ei); chiar și concursurile de caligrafie[65] și de lectură[66], menționate de „palmaresele" din Pergamon, Teos sau Chios, par, după context, să se adreseze unor copii – fete și băieți – de vârstă „secundară" (12). Nu văd deloc ce altceva ar putea fi citat în afară de „Jocurile Muzelor", celebrate la sanctuarul Orthiei la Sparta, unde erau încununați micii mikkikhizomenes de nouă-zece ani (13).

Pentru oamenii acelui timp, imaginea caracteristică legată de amintirea școlii elementare nu este cea a lui αγών și a nobilei sale rivalități, ci aceea a teribilului magistru, cu bățul în mână, și a teroarei pe care o inspira. Iată scena aleasă de Herondas pentru a evoca școala: mama micului Kokkalos, un leneș care chiulește de la școală, își duce podoaba la dascălul Lampriskos, pentru ca acesta să-l pedepsească. Verva realistă a poetului nu ne lasă să ignorăm nimic din tehnica uzitată într-un asemenea caz: vinovatul este însfăcat pe la spate de unul dintre colegii săi, apoi dascălul însuși intră în scenă:

„Unde este pielea aia tare, coada mea de bou cu care-i bat pe refractarii puși în lanțuri? Dați-mi-o, înainte ca mânia să mă cuprindă!".

De-acolo, de sus, Kokkalos:

„Nu, te implor, Lampriskos, pe Muze și pe viața (micuței) tale Koutis, nu cu cea aspră! Ia-o pe cealaltă ca să mă bați!"[67].

Educație și pedepse corporale apar tot atât de inseparabile pentru un grec hellenistic pe cât puteau fi pentru un scrib faraonic sau pentru un evreu; se explică de ce, pentru a traduce ebraicul *mûsar* (educație și pedeapsă), traducătorii alexandrini ai Scripturii vor utiliza termenul de παιδεία, care, sub pana lor, sfârșește prin a însemna pur și simplu „pedeapsă". Se știe că asocierea de imagini astfel construită va fi durabilă: fără a mai vorbi de Abélard și Montaigne, mi se pare suficient să evoc măr-

---

65. *AM*, 35 (1910), 436, 20; MICHEL, 913, B, 4. – 66. *AM*, 37 (1912), 277, b, 7; DITT., *Syll.* 959, 8; MICHEL, 913, A, 3; 6; B, 3. – 67. HER. *Did.* 59-73.

turia, veche de mai puțin de un secol, a lui Béranger sau Stendhal!

Fără îndoială, în cursul perioadei hellenistice și romane a avut loc o anumită evoluție a sensibilității, iar conștiința antică începe să aibă scrupule. Ni se spune despre Chrysippos[68] că nu dezaproba folosirea bătăii; este dovada că, cel puțin, își punea deja problema, sau că problema se punea în jurul lui. Sub Imperiu, mediile romane slăbesc severitatea lor inițială și încep să dorească o pedagogie mai puțin brutală, să recompenseze eforturile copilului cu mici daruri, precum dulciurile. Dar, dacă există un progres, este unul de ordin mai mult moral decât pedagogic; se critică mai mult lipsa de umanitate decât eficacitatea „orbilianismului", iar practica învățământului nu este cu adevărat modificată. Niciodată școala antică nu va împărtăși iluziile „școlii noastre vesele": „nu există progres fără efort dificil" (μετὰ λύπης γὰρ ἡ μάθησις[69]).

68. QUINT., I, 3, 14. - 69. ARIST., *Pol.* VIII, 1339 a 28.

Capitolul VII

STUDIILE LITERARE SECUNDARE

Fiecăreia dintre cele trei trepte – elementară, secundară și superioară – îi corespunde, pentru învățământul literar, un profesor specializat: institutorului din școala primară (γραμματιστής) îi succede „gramaticul" (γραμματικός), iar acestuia retorul (σοφιστής sau ῥήτωρ). Distincția teoretică se estompează uneori în practică: lăsând la o parte ținuturile coloniale, unde învățământul nu era, poate, complet organizat, se întâmplă ca unul și același profesor să fie interesat practic în două clientele. Cazul acesta, după cât se pare, era normal la Rhodos, marea cetate universitară a secolului I a. Chr.; Aristodemos din Nysa, de exemplu, preda acolo retorica dimineața și gramatica după-amiaza[1] (1).

Mai mult, trebuie să ținem seama de o lege generală, care face ca din generație în generație programele școlare să aibă tendința de a se încărca la vârf, ceea ce antrenează o lentă coborâre, înspre gradele elementare, a tehnicilor rezervate inițial gradului superior. Când o civilizație cunoaște o dezvoltare omogenă și prelungită, aportul generațiilor succesive nu încetează să îmbogățească tezaurul culturii sale; cultură care, din ce în ce mai complexă, mai dificil de asimilat, cere o dezvoltare paralelă a programelor de învățământ. Învățământul superior, reflex imediat al culturii, este primul care anexează discipline

1. STRAB., XIV, 650.

noi, dar, cum durata sa nu poate crește în mod sensibil, el ajunge curând să se degreveze pe seama treptelor inferioare.

Faptul este adesea resimțit ca un abuz, ca o pretenție inacceptabilă din partea acestora din urmă; el este totuși inevitabil. Un astfel de fenomen se poate observa în zilele noastre: am văzut învățământul nostru primar umflându-se cu pretenții „enciclopedice“, prin imitarea celui secundar; acesta din urmă, la rândul său, a împrumutat de la cel superior programa claselor sale științifice și metodele filologice ale învățământului său literar. Constatăm ceva asemănător în epoca hellenistică și în cea romană: gramaticii au sfârșit prin a-și anexa o parte din domeniul propriu retorilor și, poate, la rândul său, gramatistul a încălcat terenul colegului său secundar.

Vedem azi părinții presându-și copiii să urce cât mai repede posibil treptele examenelor, cu riscul de a le compromite deplina dezvoltare a spiritului. La fel, vedem elevul grec, neliniștit de imensul program care-l așteaptă, exersându-se din ce în ce mai devreme în teme pe care predecesorii săi nu le abordau decât mai târziu. Auzim adesea reproșuri la adresa încărcării programelor școlare: anticii au trecut prin așa ceva înaintea noastră; dar este, în asta, o consecință inevitabilă a progresului culturii.

Fiind vorba de o dezvoltare continuă, ar fi dificil să sesizăm și să datăm diferitele etape ale acestei evoluții (sursele noastre latine[2] ne permit doar să constatăm că „uzurparea“ domeniului retorilor din partea gramaticilor era un fapt împlinit încă de la mijlocul secolului I a. Chr.). Tot astfel, și analiza noastră asupra studiilor literare proprii treptei secundare trebuie să păstreze o doză de imprecizie în privința hotarelor acesteia. Durata respectivelor studii, vârsta însăși la care ele încep, nu pot fi exact determinate.

Voi spune deci, fără să precizez prea mult: copilul, dacă trebuie să-și continue studiile, abordează treapta a doua în momentul în care știe în sfârșit să citească și să scrie curent; el părăsește școala elementară și va urma cursurile gramaticului, numit de obicei în greacă γραμ-

---

2. CIC., *De or.* III, 108; SUET., *Gram.* 4; QUINT., II, 1, 1.

ματικός[3], uneori φιλόλογος[4], sau (în anumite medii filosofice de coloratură cinică) κριτικός[5]. Obiectul specific al învățământului acestuia, materia sa principală (vom vedea mai departe că mai există și altele), este studiul aprofundat al poeților și al altor scriitori clasici: în asta constă obiectul său propriu, care diferențiază „gramatica", înțeleasă în sens secundar, de învățământul gramatistului de la școala primară.

Clasicii

În ciuda eforturilor lui Platon, marea cultură hellenistică, fidelă tradiției arhaice, rămâne fondată pe poezie, nu pe știință; educația este, prin urmare, mai puțin orientată spre dezvoltarea rațiunii decât spre transmiterea patrimoniului literar reprezentat de marile capodopere. Am folosit deja, adesea, pentru a desemna ceva sau altceva, epitetul de „clasic": trebuie, poate, să explic acest cuvânt.

Clasică, civilizația hellenistică se opune culturilor revoluționare și novatoare purtate înainte de un mare elan creator; ea se odihnește în liniștita posesiune a unui tezaur considerat, în esență, ca fiind dobândit. Nu trebuie să spunem, cum o fac adesea detractorii culturii clasice, că „s-a născut cu capul întors înapoi", privind spre trecut: ea nu este o toamnă tonurată de un regret nostalgic al primăverii dispărute. Ea se concepe pe sine mai degrabă ca ferment fixat într-un prezent imobil, în plină lumină a unui cald soare de vară. Ea știe, ea deține; maeștrii sunt acolo, în ea. Puțin importă că ei au apărut într-un anume moment al trecutului sau în altul, sub efectul unei forțe istorice sau al alteia: important este ca ei să existe, să fie redescoperiți, în același fel, de generații după generații, să fie recunoscuți, admirați, imitați. O cultură clasică se definește printr-un ansamblu de mari capodopere, fundament recunoscut al scării de valori.

Epoca hellenistică a mers foarte departe în canonizarea oficială a clasicilor săi; tradiția școlară alcătuise liste-tip ale marilor oameni: legislatori, pictori, sculptori,

---

3. LIDDELL-SCOTT, s. v.; cf. PHIL., *Congr.* 148. 4. DITT., *Syll.* 714, n. 2. – 5. [PLAT.], Ax. 366 e; SEXT., *M.* I, 49.

inventatori[6]. Aceste liste au sfârșit prin a fi codificate, fără îndoială în mediile universitare din Pergamon, poate încă de pe la mijlocul secolului al II-lea a. Chr. (2), și astfel au fost fixate, *ne varietur*, „canonul“ celor zece oratori attici, cel al celor zece istorici, al celor zece pictori și zece sculptori, al poeților, filosofilor, medicilor...

În interiorul operei, adesea de proporții considerabile, a fiecăruia dintre acești mari scriitori, același efort de canonizare tinde să selecționeze operele care meritau să fie incluse în programele școlare; a fost adesea subliniată influența acestor „alegeri“ asupra tradiției noastre manuscrise (3). Din patruzeci sau patruzeci și patru de comedii ale lui Aristofan, cunoscute de antici, nu le posedăm decât pe cele unsprezece pe care un anume gramatic Symmachos le-a editat prin anul 100 al erei noastre, ca „teatru ales“ pentru școală. De asemenea, din imensa operă a lui Eschyl sau Sofocle nu deținem decât cele șapte piese reținute pentru învățământ (alegerea a fost făcută, pentru primul, în timpul lui Hadrianus, mult mai târziu, probabil, pentru Sofocle). Erau foarte îndrăgite aceste cifre simbolice: nu existau șapte Înțelepți ai Greciei, șapte minuni ale lumii, șapte arte liberale? Pentru autorii minori, se exersa paralel efortul florilegiilor, experți cum erau, după cum am văzut, în a imobiliza pentru secole amintirea unui scriitor prin alegerea unui anume extras din el (4).

Putem reconstitui lista acestor clasici studiați de gramatici, datorită în special papirilor, care ne fac aici același serviciu ca și pentru studiile primare, și, de asemenea, datorită cataloagelor bibliotecilor școlare, pe care ni le revelează tradiția literară[7] sau inscripțiile[8].

Homer

Pe primul loc, dominând din înalt, trebuie situat, bineînțeles, Homer; faima sa a rămas intactă de-a lungul întregii perioade hellenistice. Este ușor să acumulăm dovezi în acest sens: să ne amintim de Alexandru cel Mare, purtând cu el, în campania militară, *Iliada*, păstrată cu

6. *APAW*, 1904, II, 1: *P. Oxy*. 1241. – 7. ATH., IV, 164 B-D. – 8. *IG*²II, 2363.

pioasă grijă; sau de acele orașe pierdute la extremitățile lumii grecești, Marsilia, Sinope, cetățile din Cypru, care, pentru a-și afirma fidelitatea față de patrimoniul hellenic în mijlocul barbarilor, își comandă ediții speciale din *Iliada* (5). Homer domină întreaga cultură greacă, atâta timp cât tradiția acesteia se perpetuează; este ceea ce ne va dovedi, în mod strălucit, exemplul Evului Mediu byzantin, căruia-i datorăm, să nu uităm, conservarea întregului aport al erudiției homerice din antichitate.

Încă din școala primară[9], gigantica sa umbră se profilează la orizont: „Homer nu este un om, este un zeu", copia deja copilul la una dintre primele sale lecții de scris[10]; învățând să citească, el descifra, după cum am văzut, liste de nume în care defilau eroi ai lui Homer. De la primele texte continue, copilul întâlnea câteva versuri alese din *Odiseea*[11], introduse solemn prin rubrica ἔπη („versuri epice")[12]. De asemenea, el trebuie să fi resimțit ca pe o mare onoare faptul de aborda lectura aprofundată a operei poetului; o mamă era mândră când, întrebându-l pe profesorul fiului ei unde ajunsese copilul, auzea răspunzându-i-se: „Studiază cântul al VI-lea", τὸ ζῆτα (a se înțelege: cântul Z din *Iliada*)[13].

Solul Egiptului ne-a restituit, cu sutele, papiri, tăblițe și *ostraka*, conținând fragmente din Homer: nu există lot cât de cât important de asemenea documente, care să nu conțină câteva; firește, nu toate sunt de origine școlară și practic este dificil să le distingi cu certitudine pe cele care sunt (6), dar numărul lor sigur este destul de mare pentru a demonstra ce loc deținea Homer în învățământul Egiptului grec.

Aceiași papiri ne informează asupra interesului inegal manifestat față de diferitele părți ale imensei opere a maestrului; dacă, la filosofi, *Odiseea* prevala ca importanță, la literați, și în primul rând în școli, locul de onoare îl ocupa *Iliada*: ea este de două-trei ori mai bine reprezentată în papiri decât *Odiseea* (7). Este de crezut că, în principiu, epopeea era studiată în întregime, cânt după cânt[14], dar de o trecere specială se bucurau câteva, ce revin mult mai frecvent: primele cânturi din *Iliada*,

9. PLUT., *Alc.* 7.– 10. *JHS*, 13 (1893), 296. 11. *P. Guér.-Joug.* 131-139. - 12. *Id.* 130. – 13. *P. Oxy.* 930, 15 - 14. *Id.*

precum și acele faimoase cânturi X și Ω, care și azi figurează cu statut separat în edițiile școlare; de asemenea, anumite episoade, ca duelul dintre Paris și Menelaos sau descrierea scutului lui Ahile.

Alţi clasici

Homer nu era, totuși, singurul poet epic studiat în școli. Trebuie să i-l alăturăm pe Hesiod, cu care copilul făcea de asemenea cunoștință, uneori, încă din școala primară[15], pe „Orpheus", precum și poeți moderni: Choirilos, autor al unei epopei despre războiale medice, și mai ales Apollonios din Rhodos, al cărui poem *Argonautica* pare să fi fost în mod deosebit gustat; și alții încă (8).

Poeții lirici continuă, ca și în epoca arhaică, să joace un rol esențial în educație; se studiază încă vechii maeștri, Alkmaion, Alkaios, Sappho și, bineînțeles, Pindar, însă școala hellenistică îi include și pe autorii mai recenți, Kallimachos și epigramiștii. Deși regăsim, prin intermediul fragmentelor, ediții de opere complete, fără îndoială că acești poeți erau cunoscuți mai ales din antologii. În principiu, liricii, destinați să fie cântați, erau studiați în strânsă legătură cu muzica; dar de pe acum se întâmpla ca ei să fie doar recitați[16].

Vine, în sfârșit, teatrul: Eschyl și Sofocle nu sunt cu totul excluși din programe, dar rolul lor este eclipsat de Euripide, marele clasic în materie de tragedie (9). Printre autorii de comedie, rolul paralel este deținut de Menandros, care nu va fi substituit de Aristofan, în preferințele gramaticilor, decât odată cu perioada de sfârșit a Imperiului. Triumf tardiv, dar atât de complet, încât tradiția manuscrisă medievală l-a abandonat cu totul pe Menandros, pe care numai papirii încep să ni-l restituie. Și aici, alături de marile nume, școala făcea loc și altor autori, precum Epicharmos, pentru a nu mai vorbi de *minores,* ale căror fragmente figurează în culegerile de bucăți alese.

Poeții își păstrează poziția suverană pe care o

15. *JHS*, 13 (1893), 302. - 16. DITT., *Syll.* 1059, II, 47.

dețineau în virtutea originilor; școala hellenistică accep-tă totuși și proza, dar pe un loc net secundar. Este vorba mai ales de istorici (căci Esop, ca și confratele lui, Babrios, țin mai degrabă de școala primară); aceștia sunt Herodot, Xenophon, Hellanikos și, mai presus de toți, Tucidide.

Bineînțeles, orice om cultivat studiase și oratorii attici (printre care Demosthenes își întrecea mult rivalii, inclu-siv pe Isokrates), dar nu este sigur că ei erau lăsați pe mâna gramaticilor: studiul lor pare să fi fost rezervat retorilor și, ca atare, ținea de învățământul superior[17].

Rezumând, Homer (și, din Homer, în primul rând *Iliada*), Euripide, Menandros și Demosthenes: aceștia sunt cei patru stâlpi ai culturii clasice. Predominarea lor nu are însă nimic exclusiv; mai mult, poate, decât școala noastră, școala antică se deschidea spre scriitorii de ran-gul al doilea și chiar spre „contemporani".

Filologie savantă și învățământ

Să vedem acum metoda urmată în studiul acestor clasici. Microcosmosul școlii reflectă macrocosmosul culturii: învățământul literar a profitat, natural, de acea prodi-gioasă dezvoltare a științei filologice, care constituie una dintre trăsăturile dominante ale culturii hellenistice. Voi aduce, referitor la acest subiect, câteva precizări.

Nu trebuie să exagerăm influența exercitată asupra culturii, și mai ales asupra școlii, de opera marilor critici alexandrini Zenodotos, Aristophanes din Byzanț și Aristarchos; studiul tradiției manuscrise a lui Homer arată că lecțiunile propuse de alexandrini n-au fost adop-tate decât în mică măsură de către Vulgata noastră și de papiri (10). În special tradiția, mai conservatoare și mai rutinieră, nu i-a urmat pe savanții Mouseion-ului în excluderile, în „athetezele" pronunțate de ei împotriva atâtor versuri, în numele unei idei preconcepute, de epu-rare severă.

Cât despre opera exegetică a acelorași savanți, ea nu a dirijat nici atât practica școlară; găsim, fără îndoială,

17. Cf. QUINT., II, 5.

câteva ecouri ale influenței sale în scholiile la manuscrisele noastre sau în papiri[18], dar, prea exclusiv critice, prea „științifice", ele nu puteau alimenta câtuși de puțin explicațiile gramaticului.

Mult mai mult decât erudiției alexandrine, aș acorda importanță rezultatelor școlii stoice, care, mai ales începând cu Chrysippos, s-a preocupat atât de mult de pedagogie și de exegeza homerică; influența ei s-a exercitat în special prin intermediul școlilor filologice rivale Alexandriei, și anume cele din Pergamon, apoi din Rhodos: Krates din Mallos și Panaitios merită, mai mult decât Aristarchos, să figureze în galeria marilor pedagogi clasici (11).

Conservatori convinși, preocupați înainte de orice de a integra în cultura lor totalitatea patrimoniului hellenic, s-au interesat mai puțin de cenzurarea lui Homer în numele unor principii riguroase, decât de explicarea textului transmis, așa cum îl posedau. De unde, în loc să caute versurile de condamnat și interpolările de respins, un efort permanent de a înțelege, de a justifica prezența cutărui episod sau detaliu, chiar dacă, pentru a reuși, trebuiau să facă apel la toate resursele unei dialectici apologetice. Din această tendință, învățământul clasic a primit o amprentă profundă și durabilă: liceenii noștri nu sunt ei puși, încă și azi, să justifice, cu prețul nu știu cărei gimnastici intelectuale, cele mai mici detalii din Corneille sau din Molière și să descopere acolo intenții ascunse și „frumuseți" secrete?

Plan şi metodă în studiul autorilor

Dar să vedem metoda în acțiune. Copilul nu aborda imediat textul poeților; i se prezentau mai întâi rezumate (ποιητικὰς ὑποθέσεις)[19]: subiectul epopeii întregi[20], sau al unui cânt[21], al unei piese de teatru[22] sau discurs. Aceste memento-uri jucau în școala antică rolul pe care *Talks from Shakespeare* de Lamb îl joacă adesea pentru inițierea în studiul marelui clasic englez. Profesorul se servea, după cât se pare, și de tablouri murale, de basore-

18. *P. Oxy.* 1086-1087 – 19. PLUT., *Aud. poet.* 14 E. – 20. *P. Ryl.*, I, 23. – 21. *P. Achmim* 2 ; *P. Erlangen* 5 (*P. Erl.* 3 R.); cf. *P. Schwartz.* – 22. *P. Oxy.* 1235, 1286, 2455, 2457.

liefuri reprezentând, sculptate în miniatură, episoadele principale ale legendei eroice, însoțite de un text rezumat și de explicații ce permiteau identificarea personajelor sau ale scenelor; muzeele noastre păstrează vreo zece din aceste Tăbllițe Iliace, care de fapt reprezintă nu numai *Iliada*, ci și alte legende, din ciclul theban sau din cele douăsprezece munci ale lui Herakles (12).

Cât despre explicarea propriu-zisă, i-a trebuit multă vreme pentru a se elibera de tatonările practicii și a ajunge la forma sa definitivă. La începutul secolului I înaintea erei noastre, manualul lui Dionysios Thrax, a cărui importanță istorică o voi sublinia în cele ce urmează, repartizează încă, în manieră destul de confuză, munca gramaticului, în multiple rubrici. Abia în preajma erei noastre, după Dionysios[23] și înainte de Quintilianus[24], apare [25] definiția clasică la care se va opri tradiția antică; munca gramaticului asupra unui autor se divizează în patru operații: critica de text, lectura, explicarea, judecata (διόρθωσις, ἀνάγνωσις, ἐξήγησις, κρίσις.

Am explicat în altă parte în ce consta διόρθωσις(13), echivalentul criticii noastre de text: traducere poate puțin forțată, căci această „corectare"a textului era, în antichitate, ceva mult mai puțin sistematic și mai puțin riguros decât ceea ce a devenit ecdotica în mâinile lui Lachmann, ale unui J. Havet sau D. Quentin. De asemenea, la nivelul claselor de gramatică, ea nu avea decât un scop practic. Tipografia, care difuzează în număr nelimitat exemplare identice, permite azi să i se rezerve editorului savant grija de a stabili textul critic al unui clasic; dar în antichitate tradiția manuscrisă, incertă și schimbătoare, făcea să nu existe, ca să spunem așa, două exemplare identice; de unde necesitatea, pentru început, de a le confrunta pe cele pe care profesorul și elevul le aveau în mâini și de a le corecta pe unele după celelalte.

Lectură și recitare

Nu era vorba până aici decât de o prefață. Studiul propriu-zis al autorilor începea cu adevărat numai odată cu

23. D. THR., 1. – 24. QUINT., I, 4, 3. -- 25. *Schol.* D. THR. 10, 8.

„lectura expresivă"[26]. Tot servituțile cărții manuscrise sunt cele care explică prezența acestui exercițiu, pentru noi elementar, la nivelul studiilor secundare: absența spațiilor dintre cuvinte și a punctuației făcea lectura mult mai dificilă decât azi; trebuia să desparți cuvintele, ceea ce nu mergea totdeauna fără ambiguități, să separi membri și perioade, să dai frazelor interogative sau afirmative tonul apropriat, să scandezi versurile conform legilor prozodiei și ale metricii. O lectură îngrijită cerea deci un studiu atent al textului, o întreagă pregătire, ale cărei urme le conservă uneori papirii noaștri; vedem elevul separând prin accente versuri și cuvinte (14), despărțind silabele în vederea scandării[27]. Scopul urmărit, ne spune Dionysios Thrax[28], era o declamație expresivă, care să țină seama de sensul textului, de măsura versului și de tonul general al operei: eroic pentru tragedie, realist pentru comedie etc. Elevii puneau fără îndoială în dialog piesele de teatru și chiar epopeea, cum o sugerează, pe papirii noaștri, indicațiile despre personaje, asupra cărora pe bună dreptate V. Bérard a atras atenția, dar care pot fi pur și simplu un ecou al practicii școlare și nu, cum ar fi dorit el, o amintire a orginilor.

Un studiu atât de minuțios al textului facilita memorarea. Totul pare să indice că la gramatic, precum și la școala primară, recitarea textului învățat pe dinafară urma lecturii. Acest exercițiu figurează în special în programul mai multor concursuri oficiale organizate de cetățile hellenistice pentru a servi drept confirmare a studiilor. În secolele II și I a. Chr., putem vedea copii de vârstă secundară concurând la Teos la lectură, declamație continuă din Homer (fiecare concurent prelua textul din punctul la care se oprise predecesorul său[29]), recitare din poeți tragici, comici și lirici (aceștia din urmă, probabil cântați[30]). La Larissa, dimpotrivă, se concurează la declamarea necântată a poeților lirici, atât clasici, cât și moderni[31]. La Chios, băieții își dispută premii la lectură și declamație solemnă din Homer[32], iar la Pergamon fetele, care-i adaugă poezia elegiacă[33].

---

26. D. THR. 2. – 27. *PH*.(1905), 146, 2. -- 28. D. Thr. 2. – 29. D. L., I, 57. – 30. DITT., *Syll.* 960, n. 1. – 31 *Id.* 1059, II, 13–47. – 32. *Id.* 959,8; 9 – 33 *Am*, 37 (1912), 277.

Partea preponderentă a studiului o constituie totuși explicarea textului (ἐξήγησις), până acolo încât ἐξηγητής devine uneori aproape sinonim cu γραμματικός[34]. Ca și azi, ea se diviza în explicație literală și explicație literară[35].

Trebuia mai întâi să înțelegi sensul însuși al textului, iar când era vorba de poeți, și în mod deosebit de Homer, cu limba sa arhaică și specială (exista în greacă un vocabular aparte rezervat poeziei), dificultățile nu erau neglijabile. Astfel, prima sarcină a elevului era aceea de a-și face „pregătirea“, sau, cum se spunea, „cuvânt cu cuvânt din Homer“ (ὀνομαστικὸν Ὁμήρου)[36]. El dispunea acest exercițiu, cum fac încă elevii noștri, pe două coloane; la stânga cuvintele homerice, la dreapta interpretarea:

A 1	Πηληϊάδεω	παιδὶ τοῦ Πηλέως
	Ἀχιλῆος	τοῦ Ἀχιλλέως
2	οὐλομένην	ὀλεθρίαν
	ἣ	ἥτις
	μυρία	πολλὰ
	Ἀχαιοῖς	τοῖς Ἕλλησι
	ἄλγεα	κακὰ
	ἔθηκεν	ἐποίησεν[37].

Elevul încerca să precizeze construcția, valoarea cazurilor, transcria formele poetice și traducea cuvintele dificile în limba comună din timpul său; el se putea servi de lexicuri alfabetice, din care ne-au parvenit câteva mostre fragmentare.

Mari eforturi cerea mai ales ceea ce desemna termenul tehnic de „glosse“ (γλῶσσαι), vocabularul specific poeților[38]; în antichitate, om cultivat era mai întâi, și uneori mai presus de orice, acela care știa că πίσυρες este forma homerică pentru τέσσαρες („patru“), că ῥιγεδανός vrea să spună „(moarte) îngrozitoare“, βῆσσα sau ἄγκος

34. LIDDELL-SCOTT, s. v. – 35. *Schol.* D. THR. 10, 9. – 36. *P. Oslo*, 12. – 37. *ABKK*, 34 (1913), 220; *P. Berl. Erman-Krebs* 232; *P. Oslo*, 12; *P. Hombert-Préaux* 38. D. THR. 1; *Schol.* D. THR. 10, 9.

„râpă abruptă“[39]. Era, aceasta, una dintre căile prin care erudiția, ce se va dovedi atât de acaparatoare, pătrundea în cultură și în învățământul literar.

Dar studiul limbii clasicilor nu se limita la lexicografie; morfologia reținea și ea atenția, precum și – din ce în ce mai mult, pe măsură ce lua amploare strania manie a atticismului – cercetarea meticuloasă și restituirea formelor attice, în detrimentul formelor limbii comune. De aici se ajungea la cunoașterea turnurilor de frază și a figurilor de stil, a modului de exprimare poetic în sine. Se făcea risipă de erudiție, autentică sau falsă, și în direcția căutarii de etimologii: λύχνος (lampă) vine de la λύειν τὸ νύχος (a risipi întunericul), προσκεφάλαιον (pernă) semnifică chiar „ceea ce se pune sub cap“, de la πρός și κεφαλή[40].

După formă, fondul; sau, pentru a vorbi ca gramaticii greci, după γλωσσηματικόν, ἱστορικόν[41]. „Istoriile (ἱστορίαι), adică tot ceea ce povestește poetul, persoanele, locurile, momentele și evenimentele[42]. O pedagogie naivă și în același timp pedantă multiplicase fără rost diviziuni și subdiviziuni: Asklepiades din Myrlea, în secolul I a. Chr., împărțea povestirile în adevărate, posibile și imaginare; în povestirile adevărate, distingea caracterele (zei, eroi, oameni), momentele, locurile și acțiunile[43].

Cititorul va fi remarcat, în trecere, locul pe care-l dețin în exercițiile de lectură din școala primară listele de nume proprii împrumutate din tradiția literară: nume de zei și eroi, nume de râuri etc. Era o pregătire timpurie, și poate intenționată, pentru explicarea clasicilor. Mai mult decât asupra sentimentelor și ideilor, comentariul se oprea asupra chestiunilor de onomastică: omul cultivat, și chiar copilul bine educat, trebuiau să știe cine erau cutare personaj, cutare loc, menționate de poet: „Brilessos și Arakynthos sunt munți din Attica; Akamas, un promontoriu din Creta“[44]. S-au descoperit două exemplare dintr-un catehism homeric, procedând prin întrebări și răspunsuri (asociate în ambele cazuri, în același caiet, manualului clasic de gramatică al lui Dionysios Thrax[45]):

Î. Care erau zeii favorabili troienilor?

---

39. SEXT., *M.*, I, 78: 59.– 40. *Id.* I, 243-244. – 41. *Schol.* D. THR., 10, 9. – 42. EUSTH. *ap.* DP., p. 81. – 43. SEXT., *M.*, I, 253. – 44. *Id.* I. 258. – 45. *PSI*, 19; *P. Schwartz.*

R. (în ordine alfabetică): Ares, Afrodita, Apollon, Artemis, Leto, Skamandros.

Î. Cine era regele troienilor?

R. Priamos.

Î. Comandantul lor?

R. Hector.

Î. Consilierii lor?

R. Polydamas și Agenor.

Î. Ghicitorii lor?

R. Helenos și Kassandra, copiii lui Priamos.

Î. Crainicii lor?

R. Idaios și Eumedes, tatăl lui Dolon; și Dolon însuși...

Astfel era comentariul „istoric" al lui Homer. Despre istorie în sensul modern al termenului, despre studiul istoricilor, avem puține informații; demn de reținut este faptul că singura informație descoperită de noi referitoare la aceasta este și ea cu caracter onomastic. Pe un perete al gymnasion-ului hellenistic din Priene, printre alți graffiti, citim, introdusă de mențiunea τῶν ἐφόρων, „(nume) de efori", o listă de cincisprezece personaje celebre din istoria spartană, în care se succed, fără ordine, regele Kleomenes, poetul Tyrtaios, Lysandros, Gylippos etc. Autorul a reunit, în mod vizibil, tot ceea ce memoria sa îi furnizase în materie de eroi lacedemonieni; în materie de efori, vai!, nu există decât unul printre cei cincisprezece, Brasidas[46].

Un interes mai mare decât istoriei reale i se acorda mitologiei, nenumăratelor legende utilizate de poeți, cu întregul lor personal de eroi; acest lucru era numit „genealogie"[47], pentru că, într-adevăr, filiațiile mitice jucau aici un rol important, ca de altfel și în prosopografia istorică propriu-zisă[48]. Dar era vorba și de altceva: erudiția invada din toate părțile învățământul și cultura; trebuia să cunoști, de exemplu, lista personajelor readuse la viață de arta lui Asklepios[49], sau faptul că Herakles ieșise pleșuv din monstrul marin care-l înghițise o clipă, când a vrut s-o scoată din el pe Hesione[50].

---

46. *Ins. Priene*, 316 a. – 47. SEXT., *M.*, I, 253. – 48. *Id.* 258. – 49. *Id.* 261. – 50. *Id.* 255.

Filosofii, precum Sextus Empiricus, erau foarte dispuși să ia în zeflemea această frenezie de a ști, cam absurdă, într-adevăr. Trebuie să constatăm că, odată cu trecerea secolelor, motivele pentru care se cuvine să fie studiați poeții încep să se estompeze în conștiința greacă, până într-atât încât acest lucru devine, de la Plutarch[51] până la Sf. Basilios[52], un subiect pe care să te exersezi. Mijlocul, cum se întâmplă atât de des, s-a erijat în scop: cunoașterea clasicilor devine un scop în sine, fără a se mai ști prea bine pentru ce este atât de important să-i cunoști.

Valoarea morală a studiului

În principiu, studiul gramatical trebuie să fie încoronat de „judecată", de critica literară, „ceea ce este mai frumos în arta gramaticului[53]". Și totuși, orientarea sa nu este în primul rând estetică (mai degrabă retorul este cel care va căuta, la clasici, secretele perfecțiunii stilului, ca să le împrumute): finalitatea sa va fi mai curând de ordin moral, și în privința aceasta gramaticul hellenistic rămâne într-adevăr pe linia vechii tradiții, căutând, în aceste anale ale trecutului, exemple eroice de „perfecțiune umană" (încerc, o dată în plus, să traduc ἀρετή).

Numai că, pe măsură ce se înaintează în timp, se pare că anticii erau din ce în ce mai conștienți de ceea ce făcea sublima valoare a acestei pedagogii homerice. Abuzul de erudiție a sufocat simțul poeziei pure. Pedagogii lor au vrut să explice rațional lecțiile de înțelepciune pe care elevii trebuiau să le rețină. Asemenea deformări sunt poate fatale: există o inevitabilă mediocritate în orice monetizare școlară a grandorii poetice; îmi amintesc de o ediție de școală a lui *Hamlet,* unde grijuliul comentator se străduia cu candoare să-și convingă tinerii cititori că adevăratul erou al piesei, modelul pe care Shakespeare înțelege să ni-l propună, era virtuosul, moralul și *successful*-ul Fortinbras!

Pedagogia hellenistică a vrut să scoată din poeți, și

51. PLUT., *Aud. poet.* 14 D sq. - 52. BAS. *Hom.* XXII. 53. D. THR., 1.

mai ales din Homer, o morală în toată regula. Stoicii sunt cei care au jucat aici un rol preponderent: în mâinile lor, Homer a devenit „cel mai înțelept dintre poeți", un înțelept de tip romantic, disimulând intenționat, sub vălul mitului, o întreagă doctrină, precisă, a cărei învățătură putea fi redescoperită grație exegezei alegorice (15). Ulise, de exemplu, simbol al înțeleptului, ne învață, scăpând de Sirene, să evităm tentațiile, carnale sau spirituale.... Asemenea lucruri nu mergeau fără o doză de puerilism: oricât de mare ar fi fost numărul de versuri cu aspect gnomic pe care le conțineau clasicii și pe care le multiplicau probabil interpolări intenționate (16), prea multe lucruri, la divinul Homer, șocau simțul moral rafinat al „modernilor". Cu toate acestea, se ajungea întotdeauna la a-l face să stigmatizeze viciul, să pedepsească impietatea, să recompenseze virtutea. În lipsa voluminosului comentariu al lui Eustathios, ajunge să recitim naivul tratat pe care Plutarch l-a consacrat „modului în care un tânăr trebuie să asculte poeții": dacă Homer[54] ni-l arată pe adulterul și impudicul Paris, uitând de luptă, îmbrățișând-o în plină zi pe Elena în patul său, o face, să nu ne îndoim, pentru a acoperi de rușine un asemenea dezmăț[55]!

Dar acest efort, atât de grosier, rămâne cu totul exterior esenței înseși a educației hellenistice. Dacă clasicii sunt studiați cu o grijă atât de pioasă, nu este atât pentru asemenea lecții contestabile; este mai ales, și în primul rând, deoarece cunoașterea poeților reprezintă unul dintre principalele atribute ale omului cultivat, una dintre valorile supreme ale culturii. Este suficient să răsfoiești autorii antici pentru a-ți da seama cât de reală, cât de obsedantă era prezența poeților în viața intelectualilor. Fie că e vorba de conversație, de corespondență familiară sau de împrejurări grave, propice cuvintelor istorice, pretutindeni și totdeauna intervine citarea de locuri comune: ea este așteptată, acceptată, necesară! Această cultură clasică nu cunoaște nevoia romantică de a se reînnoi, de a uita, de a fi originală; mândră de tezaurul său tradițional, ea este de bunăvoie pedantă, afectată (cum va spune pedantismul modern, al cărui unic progres este acela de

---

54. Hom., *Il.*, III, 447. - 55. *Aud. poet.* 18 F; CLEM., *Paed.* II, 114, 4; III, 41, 4.

a fi înlocuit erudiția literară cu tehnicitatea „științifică") de complexul culturii.

Ştiinţa gramaticală

Dar, începând din secolul I înainte erei noastre, studiul literar al poeților nu mai acoperă, el singur, studiile gramaticale secundare; fără să fie înlăturat, el este completat prin ceea ce era numit „tehnică"[56], adică studierea metodică a elementelor limbajului, ceea ce azi numim în sens propriu gramatică.

Introducerea acesteia în învățământ este un remarcabil exemplu al tendinței naturale a educației de a reflecta, urmându-i progresele, evoluția culturii. Gramatica reprezintă una dintre ultimele cuceriri ale științei grecești: este fructul unei lungi serii de eforturi, începute, cum am văzut, în jurul lui Protagoras, continuate în școala lui Platon și în cele ale succesorilor săi (cu deosebire demn de remarcat este aportul creator al stoicismului, în special cel al lui Chrysippos). Elaborarea sa definitivă este unul dintre titlurile de glorie ale culturii hellenistice; ea corespunde pe deplin spiritului reflexiv, mai mult critic decât creator, al epocii. Într-adevăr, abia începutul secolui I a. Chr. este cel în care știința gramaticală își va găsi consacrarea, când Dionysios Thrax, unul dintre maeștrii ce au făcut gloria școlilor din Rhodos, a redactat celebrul manual,Τέχνη, în care-i codifică rezultatele.

Nu trebuie totuși să-i supraapreciem meritul: în a sa analiză rațională a structurii limbajului, geniul grec nu s-a arătat la fel de fericit ca în elaborarea geometriei euclidiene sau a acusticii pythagoreice; este chiar unul dintre rarele domenii în care s-a lăsat depășit de alte popoare: Dionysios n-a atins inegalabila profunzime a gramaticii sanscrite (a cărei influență asupra filologiei moderne este cunoscută). Așa cum e, acest scurt tratat (el constă în câteva pagini) a cunoscut un succes extraordinar: imediat adoptat în învățământ, neîncetat recopiat, reeditat, încărcat de appendixuri[57], de scholii și comen-

56. *Schol.* D. THR., pp. 6, 20; QUINT., I, 9, 1; SEXT., *M.*, I, 91 sq. -- 57. *PSI*, 18; *P. Schwartz*; cf. *P. Amb.* II, 21; *P. Oslo.* 13; *P. Jonda* 83 a (*Aeg.* 19 (1939), 211).

tarii, el a rămas manualul de bază nu numai de-a lungul întregii perioade romane, ci multă vreme încă și în epoca byzantină (trebuie să așteptăm secolul al XII-lea pentru a-l vedea înlocuit cu un fel de catehism de întrebări și răspunsuri, 'Ερωτήματα; dar dacă materia este altfel prezentată, fondul rămâne același). Mai mult, influența lui s-a extins și dincolo de mediile de limbă greacă: fără a mai vorbi de transpunerile paradoxale care i-au fost făcute în siriacă și armeană, Dionysios Thrax a dat naștere, prin intermediul lui Varro și Remmius Palaemon, gramaticii latine, iar pe această cale influența lui s-a propagat încă mai departe și mai mult timp, până la noi. Este bine să se știe, într-adevăr, că „gramatica franceză", cea pe care o predă încă școala noastră primară, nu este decât o formă alterată a vechii τέχνη rhodiene, lent popularizată de două mii de ani de folosire. Auzim adesea critici la adresa învățământului nostru gramatical, prea formal, lipsit de fecunditate practică. Este o trăsătură ce urcă la origini: gramatica n-a fost creată în scop pedagogic, pentru a facilita copilului conștientizarea mecanismului limbii sale materne; este o știință de înaltă cultură, echivalentul lingvisticii noastre generale, și, cum se cuvine unei științe elene, ea este pur speculativă, teoretică.

Gramatica lui Dionysios se reduce în esență la o analiză abstractă, cu totul formală, a limbii grecești, pe care o descompune și o transformă în elemente simple, atent clasate și definite. E ușor să aruncăm o privire rapidă asupra acestui tratat, a cărui contextură scheletică uimește și decepționează întrucâtva cititorul modern; ne putem întreba cum se face că un atât de modest festin a putut trezi atât de mult timp o asemenea curiozitate.

După câteva definiții generale (gramatică, lectură etc.[58]), se studiază succesiv: literele (vocale și consoane; vocale lungi, scurte, mixte, diftongi; consoane mute etc.[59]) și silabele (lungi, scurte, comune; o silabă poate fi lungă în opt feluri: trei prin natură, cinci prin poziție etc.[60]). Este abordat apoi esențialul subiectului: cele opt părți de vorbire (nume, verb, participiu, articol, pronume, prepoziție, adverb, conjuncție[61]). Primele două sunt singurele care fac obiectul unui studiu detaliat, care nu con-

58. D. THR., 1-5. - 59. *Id.* 7. - 60. *Id.* 8-10. - 61. *Id.* 11 sq.

stă de altfel decât în definiții și clasificări. Pentru nume, de exemplu, sunt luate în considerație pe rând cele trei genuri, cele două specii (nume primare și nume derivate: șapte varietăți de derivație), cele trei forme (cuvinte simple, compuse, supracompuse), cele trei numere, cele cinci cazuri ale declinării; apoi este introdusă o altă clasificare a numelor, împărțite în douăzeci și patru de clase: nume proprii, apelative, adjective etc.[62]. Verbul, la rândul său, este privit sub opt categorii: mod, diateză, specie, aspect, număr, persoană, timp, conjugare[63]. Celelalte părți de vorbire sunt studiate mult mai succint, dar într-o manieră la fel de formală[64]; despre prepoziție, de exemplu, tot ce găsește Dionysios să spună, după o scurtă definiție, este că: „Există optsprezece prepoziții; șase monosilabe (și care nu se postpun), douăsprezece bisilabe"[65].

Nimic mai mult; gramatica lui Dionysios, pur analitică, descompune, fără a opera vreodată o sinteză, de unde absența totală a orice ar corespunde sintaxei. Secolele următoare nu vor găsi de adăugat decât câteva noțiuni generale de prozodie[66] și metrică[67], precum și un tablou complet al conjugării unui verb regulat (modelul ales este τύπτω[68]). Aceste suplimente par să dateze din perioada cuprinsă între secolele III și V ale erei noastre.

Secolul al III-lea este chiar cel în care apar în papirii școlari exerciții practice de morfologie; o tăbliță ne arată, pe verso, verbul νικῶ, conștiincios conjugat la toate formele (diateză, timp, persoane, numere) optativului și participiului[69]. Un astfel de exercițiu ne pare demn, cel mult, de învățământul primar; totuși, pe recto, aceeași tăbliță este ocupată de declinarea unei χρεία a lui Pythagoras, exercițiu pe care-l vom studia mai departe și care ține cert de învățământul „gramaticului". De aceea, voi consimți să asociez învățământului secundar exercițiile analoge pe care le întâlnim din secolele II-III până în secolul VI: declinare a unui substantiv și a unui adjectiv acordat cu el („bunul tată", „caracterul binevoitor"[70]), conjugare[71], listă de verbe clasificate mai mult sau mai puțin după sens, cu indicarea cazului al

62. *Id.* 12. – 63. *Id.* 13-14. – 64. *Id.* 15-20. – 65. *Id.* 18. – 66. D. THR. *Suppl.* I. – 67. ID., *Suppl.* III. – 68. *P. Reinach*, 81. – 69. *JHS*, 29 (1909), 30 sq. – 70. *ABKK*, 34 (1913), 219. – 71. *P. Oxy.* 469; WESSELY, *Studien* II, LVIII.

cărui regim îl cer[72]. Bineînțeles, nu este imposibil ca în timp ele să fi putut pătrunde în învățământul primar, în virtutea tendinței generale pe care o au tehnicile școlare de a se răspândi progresiv dinspre gradele superioare spre cele elementare.

Exerciţii practice de redactare

În afara acestor exerciții de morfologie, învățământul gramaticului era completat, alături de studiul autorilor și al gramaticii teoretice, de o a treia serie de lucrări, de ordin practic de data aceasta: exerciții elementare de compoziție literară[73].

În principiu, retorul era cel care preda arta de a vorbi (sau de a scrie: cele două, pentru antici, sunt una și aceeași); înainte de a aborda compunerea de discursuri propriu-zise, retorica hellenistică făcea elevii să parcurgă o întreagă gamă, savant gradată, de „exerciții preparatorii" (προγυμνάσματα). Dar același fenomen de glisare s-a produs și aici: în fața tehnicității crescânde a retoricii superioare, a exigențelor sale din ce în ce mai mari, a trebuit ca învățământul superior, excedat, să lase pe seama celui secundar aceste exerciții preparatorii, care au ajuns astfel, prin forța lucrurilor, să fie „uzurpate" de gramatic. Acest fenomen nu a avut loc fără proteste din partea retorilor greci (retorii latini, martori ai unui stadiu ulterior al evoluției pedagogice, au fost mai puțin scrupuloși în a-și păstra prerogativele): ei n-au consimțit niciodată să abandoneze umililor lor rivali întregul domeniu al acelor προγυμνάσματα, ci numai pe cele mai simple[74].

Ele alcătuiau, într-adevăr, o serie foarte încărcată, pe care o găsim meticulos codificată în limbutele manuale din epoca imperială: cele ale lui Hermogenes și Theon din Alexandria (secolul al II-lea) sau al lui Aphtonios (secolul al IV-lea). Lista era stabilită *ne varietur*: adolescentul trebuia să se exerseze succesiv în povestire, narație, „chreia", sentență, confirmare (sau respingere), locuri comune, elogiu (sau blam), comparație, ethopee,

---

72. *JHS*, 29 (1909), 32 sq. – 73. QUINT., I, 9, 1; 3. – 74. ID., I, 9, 6; II, 1, 1.

descriere, „teză“ și, în fine, discutarea legii. Dar odată cu ultimele trepte, aproape că am ajuns la discurs în forma sa completă și am intrat deja, de mult, în școala propriu-zisă a retoricii. Numai primele trei sau cinci trepte (Theon reunește într-una singură chreia, sentența și confirmarea) par să fi fost de obicei anexate învățământului secundar.

Suntem frapați de caracterul lor elementar: exerciții echivalente sunt practicate la noi în școala primară, și încă din primii ani, dar, după tot ce a precedat, cititorul nu se va mira de decalajul existent între pedagogia antică și cea din zilele noastre.

„Povestirea“, pentru a începe, nu este decât o foarte scurtă, simplă redactare, în care copilul reproduce în scris un mic apolog pe care l-a auzit povestit sau l-a citit. Deși termenul de „parafrază“ aparține uzului antic[75], ezit să mă servesc de el aici, căci nu este vorba deloc de „a dezvolta“, ci doar de a transmite povestirea cât mai fidel posibil. Iată un exemplu, tardiv, e adevărat (din secolele IV–V), descoperit pe un papirus din Fayoum[76]:

Un fiu care-și asasinase tatăl „și care se temea să nu fie pedepsit de lege, a fugit în deșert“.

(Copilul a găsit aici în memorie un vers din textul original și l-a transcris cuvânt cu cuvânt.)

Și, trecând prin munți, era urmărit de un leu. Și, urmărit de leu, s-a cățărat într-un arbore. Și, văzând un dragon avântându-se spre arbore și putând să urce în el... Și, fugind de dragon, a căzut. Omul rău nu scapă de divinitate. „Divinitatea îl va chema pe cel rău la judecată“.

(Încă un vers transmis din memorie: este una dintre sentențele atribuite lui Menandros[77].)

După cum se vede, acest prim exercițiu nu cerea prea multă invenție din partea copilului, care se mulțumea să transpună în proză povestirea în versuri. Următorul exercițiu, „narația“, începea să-i ceară puțin, dar prea puțin încă. Nu era vorba, cum înțelegem azi, de o povestire liberă compusă de copil; i se cerea doar să reproducă în maniera sa o „istorie“ care i se povestise. Să reproducă, nu să dezvolte: aceste mici povestiri sunt conținute

---

75. *Rhet. Gr.* II, 62, 10 (THEON). – 76. [BABR.], p. 437 Cr. – 77. [MEN.], *Monost.* 14.

în aproximativ zece rânduri și, printre calitățile cerute, manualele nu omit să menționeze concizia, alături de claritate, verosimilitate și corectitudine[78].

Căci pedagogia hellenistică, scrupuloasă și chițibușară, a cheltuit un zel incredibil, un puternic spirit de analiză, cu aceste exerciții în aparență atât de insignifiante. Această narație de câteva rânduri trebuia nu numai să posede cele patru calități mai sus menționate, ci și să folosească șase elemente (agent, acțiune, timp, loc, manieră și cauză[79]), să aleagă între cinci genuri[80] și trei sau patru specii (mitică, poetică, istorică sau civilă[81]). Papirii ne prezintă într-adevăr câteva exemple de narații istorice: scrisoare a lui Alexandru către cartaginezi[82]; presupusă scrisoare a lui Hadrianus către Antoninus, ceea ce ținea de istoria cea mai recentă, dat fiind că documentul care ne-a conservat-o datează din secolul al II-lea[83].

Dar cel mai des practicate erau narațiunile poetice, strâns legate de studiul literar al clasicilor. Acest studiu începea prin prezentarea, de către profesor, a subiectului poemului sau piesei de teatru. A rezuma un astfel de subiect reprezenta o temă de narație gata găsită; îi vedem astfel pe micii școlari din Egipt exersându-se în câteva rânduri în legătură cu povestea lui Philoktetes, a lui Aeneas sau Ahile[84], a Iphigeniei in Aulis[85], a lui Adrastos și a fiilor săi[86], a lui Lykourgos, fiul lui Dryas[87], sau a lui Patrokles salvându-l pe Eurypylos[88].

Să mai urcăm o treaptă: „chreia“ (χρεία) este o anecdotă morală atribuită nominal unui personaj celebru: Esop[89], Anacharsis[90], Pythagoras sau vreun vechi Înțelept; dintre moderni, era invocat mai ales Diogenes. Poate fi vorba (mereu grija meticuloasă de a clasifica!) fie de o acțiune simbolică, fie de un cuvânt istoric, fie de o combinație a celor două. Deși concizia rămâne regulă[91], începe aici să fie exersată dezvoltarea: subiectul

78. *Rhet. Gr.* II, 79, 20; 83, 14 sq.(THEON); 22, 11 (APHT.). – 79. *Id.* II, 78, 16 sq.(THEON); 22, 9 sq. (APHT.). – 80. *Id.* II, 5, 1 sq.(HERM.). – 81. *Id.* II, 4, 27 sq. (HERM); 22, 5 sq (APHT.). – 82. *JHS*, 28 (1908), 130. 83. *P. Fay.* 19. – 84. *JHS*, 28 (1908),128-129; *P. Tebt.* 683 r. 85. *ASFNA*, 3 (1868), XLVIII sq. – 86. *P Oxy.* 124. – 87. *PSI*, 135. – 88. *P. Oxy.* 154. – 89. *O. Wikken*, II, 1226. – 90. *BCH.* 28 (1904), 201. – 91. *Rhet. Gr.* II, 61, 22 (HERM.).

dat are două rânduri, lucrarea complet redactată poate atinge o pagină[92]. Dar cât de timid încă! Elevul nu avansează decât pas cu pas, dirijat de o reglementare rigidă, pe care trebuie s-o urmeze articol cu articol. Fie următoarea chreia de dezvoltat:

Isokrates a spus: „Rădăcinile educației sunt amare, dar fructele ei sunt dulci".

Va trebui să i se consacre succesiv opt paragrafe, κεφάλαια:

1. a-l prezenta pe Isokrates și a i se face elogiul;
2. a parafraza în trei rânduri aforismul său;
3. a-i justifica pe scurt opinia;
4. a o determina, prin contrast, respingând opinia contrară;
5. a o ilustra printr-o comparație;
6. apoi printr-o anecdotă, împrumutată, de exemplu, de la Demosthenes;
7. a cita în sprijin autorități, împrumutate de la antici (Hesiod...);
8. a încheia: „Aceasta este frumoasa cugetare a lui Isokrates cu privire la educație"[93].

Nu voi insista asupra celorlalte exerciții: „sentența" (γνώμη), care nu se distinge de chreia decât prin caracterul său anonim (simplific: teoria catalogheează patru diferențe[94]), confirmarea (sau respingerea) unei opinii sau a unui mit etc. Mi se pare suficient să fi ilustrat metoda urmată. Cititorul modern este frapat de caracterul meticulos, legalist, reglementat până la exces al acestor exerciții. Acest caracter se accentuează din ce în ce mai mult, pe măsură ce urcăm treptele; el va deveni dominant în învățământul retoricii propriu-zise.

Atingem aici esența însăși a clasicismului: suntem foarte departe de romantismul modernilor, de sistematica noastră căutare a originalității. Școlarul antic nu trebuia să fie original: i se cerea să învețe să redacteze și să comenteze conform unor anumite norme. Trebuia deci să învețe în primul rând care erau aceste norme: să învețe pe dinafară cele trei calități, cele șase elemente sau cele nouă paragrafe prevăzute, iar asta cerea timp!

Dar școala antică știa să se grăbească încet. Fiecare

92. *Id.* II, 23, 19 sq (APHT.). – 93. *Id.* II, 23, 14 sq. (APHT.). – 94. *Id.* II, 96, 24 (THEON).

nouă etapă era abordată numai după un răstimp prelungit pe treapta inferioară: se repeta pe îndelete. Cu atât mai mult cu cât, la aceste prime exerciții, gramaticul trebuia să aibă în vedere tot atât de mult dezvoltarea stăpânirii și folosirii limbii ca și a facultății de a compune. De unde, strania practică ce consta în a face elevul să decline la toate numerele și cazurile, micile texte propuse ca povestire[95], narație[96] sau chreia[97]; exercițiu atât de straniu, încât cu greu i-am putea crede pe autorii de teorie. Și totuși, el a fost practicat; o tăbliță egipteană ne arată un școlar declinând cu virtuozitate o chreia de Pythagoras, mai întâi la singular:

Filosoful Pythagoras, abia sosit și predând literatura, își sfătuia discipolii să se abțină de la a consuma friptură în sânge. Se transmite sfatul filosofului Pythagoras.... (și continuarea: după nominativ, genitivul). Filosofului Pythagoras i s-a părut bine ca.... (dativ). Se spune că filosoful Pythagoras.... (propoziție infinitivală: acuzativ). O, filosof Pythagoras... (vocativ),

apoi, și în disprețul oricărei logici, la dual:

Cei (doi) filosofi Pythagoras....

în sfârșit, la plural:

Filosofii Pythagoras, abia sosiți și predând literatura, își sfătuiau discipolii...

și așa mai departe, la toate cazurile[98].

Gimnastică verbală, dacă nu intelectuală. Ne putem da seama, o dată în plus, cât de greoi era aparatul pedagogic antic, suportabil numai având în vedere programele foarte limitate și orizontul cultural încă și mai limitat, care-i erau proprii, în comparație cu învățământul de azi.

---

95. *Id.* II, 74, 22 sq (THRON). – 96. *Id.* II, 85, 28 sq. – 97. *Id.* II, 101. 3 sq. – 98. *JHS*. 28 (1909), 30 sq.

Capitolul VIII

STUDIILE ŞTIINŢIFICE

Dar studiile literare nu erau, în principiu, singurele care să constituie programa învățământului secundar. Platon și Isokrates, pentru o singură dată de acord, recomandau – să ne amintim, după exemplul lui Hippias – studiul matematicii, atât de prețioasă pentru formarea spiritului.

Învăţământul matematicii

Diverse indicii ne permit să întrezărim faptul că aceste sfaturi nu rămăseseră fără ecou în epoca hellenistică. Teles, trasând, prin 240 a. Chr., tabloul grijilor vieții omenești[1] (tablou pe care, două secole mai târziu, avea să-l reia la rândul său autorul lui *Axiochos*[2]), alege chiar profesorii de aritmetică și geometrie (ἀριθμητικός, γεωμέτρης) pentru a caracteriza, împreună cu instructorul de echitație, treapta secundară a educației, intercalată între școala primară și efebie.

Un catalog de învingători la concursurile școlare de la Magnesia pe Maiandros, datând din secolul al II-lea a. Chr., menționează o competiție la aritmetică[3], alături de probele de desen, muzică și poezie lirică, într-un context care, în consecință, evocă învățământul de grad secundar. De asemenea, în colegiul Diogeneion de la Athena,

1. *Ap.* STOB., 98, 72. – 2.[PLAT.], *Ax.*, 366 e. – 3. DITT., *Syll.* 960, 17.

(viitorii) efebi învață, ne spune Plutarch[4] (1), geometria și muzica, în același timp cu literatura și retorica. La Delphi, în secolul I a. Chr., un astronom vine să țină conferințe la gymnasion[5].

Aceste mărturii, cum se vede, sunt destul de răzlețe și ar trebui să ne întrebăm dacă relativa lor raritate nu este cumva un semn al slabului interes pe care, în practică, învățământul hellenistic îl acorda științelor.

Idealul de ΕΓΚΥΚΛΙΟΣ ΠΑΙΔΕΙΑ

În teorie, cel puțin, principiul n-a fost niciodată pus în discuție: științele matematice nu vor înceta niciodată să figureze, la egalitate cu disciplinele literare, în programul ideal al „culturii generale" (ἐγκύκλιος παιδεία) în Grecia hellenistică (2).

Găsim, într-adevăr, la scriitorii din epoca hellenistică și romană, numeroase aluzii la acest termen, care n-ar trebui să fie transcris literal, prin „enciclopedie", noțiune cu totul modernă (cuvântul nu datează decât din secolul al XVI-lea) (3), ce nu corespunde deloc expresiei antice. „Enciclopedie" evocă pentru noi o cunoaștere universală; oricât de elastice ar fi fost limitele sale, ἐγκύκλιος παιδεία n-a pretins niciodată că ar cuprinde totalitatea cunoașterii umane. În fapt, conform sensului pe care ἐγκύκλιος îl primește în mod normal în greaca hellenistică, ἐγκυκλιος παιδεία semnifică pur și simplu „educație comună, curentă, în general primită", de unde traducerea pe care-am propus-o: „cultură generală".

Ea va rămâne totdeauna o noțiune cu contururi destul de vagi, al cărei uz ezită de fapt între două concepții: pe de o parte, cultura generală necesară omului de lume, fără referire explicită la învățământ, reunind aportul întregii educații, secundare și superioare, școlare și personale; pe de alta, cultura de bază, propedeutica (προπαιδεύματα)[6], ce trebuie să pregătească spiritul pentru a primi formele superioare de învățământ și cultură, adică programul ideal de învățământ secundar. Această

4 *Quaest. conv.* IX., 736 D. – 5. *BEHE*, 272, 15. – 6. PHIL., *Congr.* 9; ORIG., *Greg.* 1.

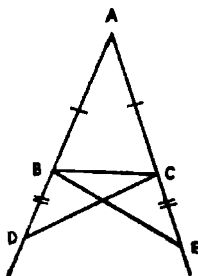
ultimă concepție despre ἐγκύκλιος παιδεία aparține în special filosofilor, fie că-i denunță inutilitatea, cum fac Epicur[7] și, odată cu el, cinicii[8] și scepticii[9] de toate nuanțele, fie că insistă asupra necesității ei, precum majoritatea școlilor[10] și mai ales, începând cu Chrysippos[11], stoicii[12].

Prin urmare, limitele îi rămân destul de slab definite: înțeleasă în sensul perfectiv al termenului de „cultură". ἐγκύκλιος παιδεία a avut tendința de absorbi nu numai filosofia însăși, ci și diverse tehnici, în număr variabil după autori: medicină, arhitectură, drept, desen, artă militară (4). Dar esențialul programului său, acela la care se restrâng filosofii, rămâne întotdeauna constituit de ansamblul celor șapte arte liberale, pe care Evul Mediu avea să le moștenească de la tradiția școlară a antichității târzii și a căror listă, fixată definitiv pe la mijlocul secolului I a. Chr., între Dionysios Thrax și Varro, cuprindea, cum se știe, împreună cu cele trei arte literare – *Trivium*-ul carolingienilor – gramatica, retorica și dialectica, cele patru discipline matematice ale *Quadrivium*-ului: geometria, artimetica, astronomia și teoria muzicală, repartizate astfel începând cu Archytas din Tarent[13], dacă nu chiar cu Pythagoras însuși (5).

Grație abundentei serii de manuale pe care epoca hellenistică ni le-a transmis (6), ne putem face o idee precisă despre ceea ce însemna inițierea unui tânăr grec în fiecare dintre aceste științe. Deși, de la Archimedes până la Pappus și Diophantos, perioada hellenistică și cea romană au văzut știința greacă realizând încă mari progrese, trăsătura dominantă a acestei perioade o constituie efortul de punere la punct, de maturizare a rezultatelor obținute de generațiile ce s-au succedat pornind de la Thales și de la Pythagoras. Este momentul în care știința greacă atinge acea formă perfectă pe care n-o va mai putea depăși.

7. D. L., X, 6. – 8. [CEB.]. - 9. SEXT., *M.* - 10. D. L., II, 79; IV, 10; V, 86-88; IV, 29-33. – 11. *Id.*, VII, 129; cf. QUINT., I, 10, 15. - 12. SEN., *Ep.* 88, 20. – 13. ARCHT., *Fr. 1*.

În domeniul geometriei, știința greacă prin exelență, marele clasic este, bineînțeles, Eukleides (cca.330-275), ale cărui *Elemente* au cunoscut gloria pe care o știm: direct sau indirect, ele au stat la baza întregului învățământ al geometriei, nu numai la greci, ci și la romani și arabi, apoi la moderni (se știe că, până de curând, elevii britanici au continuat să utilizeze ca manual de geometrie o traducere ușor retușată a *Elementelor*).



Nu este deci necesar să analizăm pe larg aici conținutul și metoda acestei faimoase lucrări: ambele ne sunt la fel de familiare. Esențialul expunerii este format de suita teoremelor cu demonstrații în lanț, pornind de la o serie de definiții și de αἰτήματα (termen care grupează ceea ce noi distingem azi în axiome și postulate). Voi sublinia, după atâția alții, rigoarea logică a acestor demonstrații, caracterul strict rațional al științei: geometrul raționează asupra figurilor inteligibile și procedează cu o extremă neîncredere față de tot ce amintește experiența sensibilă. Spre deosebire de pedagogia matematică de azi, Eukleides evită cât mai mult cu putință (pentru a înlătura dificultățile teoretice ridicate de critica eleată a noțiunii de mișcare) procedeul rotației și pe cel al suprapunerii, familiare nouă. Astfel, având de

demonstrat că într-un triunghi isoscel ABC unghiurile de la bază B și C sunt egale, proprietate fundamentală pe care noi o demonstrăm fără efort prin simplă întoarcere, Eukleides nu ajunge s-o facă decât cu prețul a lungi ocoluri; el trasează, pe AB și AC prelungite, segmente egale BD și CE, astfel încât să facă să apară două perechi de triunghiuri egale, ABE și ACD, BCD și BCE...[14].

Metodei sintetice a demonstrațiilor în lanț, învățământul grec îi asocia strâns ceea ce noi numim analiză, adică problemele, și în special problemele de construire; *Elementele* se deschid cu un exemplu caracteristic: a construi un triunghi echilateral pe o bază dată[15]. Importanța metodologică a problemelor este într-adevăr considerabilă (numai platonicieni ca Speusippos, retrași în apriorismul lor, o puteau pune în discuție[16]): construirea permite demonstrarea existenței reale a figurii luate în considerație. Metoda general urmată era cea care a rămas a noastră: a presupune problema rezolvată și, prin ἀπαγωγή, a o conduce la propoziții deja stabilite. Se știe că istoria științei grecești este jalonată de studiul unor asemenea probleme, care foarte repede, după elementara duplicare a pătratului, s-au izbit de dificultăți serioase sau insolubile: duplicarea cubului, trisecțiunea unghiului, cvadratura cercului.

Bineînțeles, aceste probleme au rămas de ordin strict speculativ; aplicațiile numerice și practice, calculele de suprafețe sau volume nu țin de geometrie, ci de alte discipline, metrică sau geodezie, care, și ele, făceau obiectul unui învățământ. Posedăm manuale, ca cele ale lui Hieron din Alexandria (secolul al II-lea a. Chr.[17]) și, prin intermediul papirilor, exemple concrete de exerciții propuse elevilor[18]; dar acest învățământ nu se adresează decât viitorilor practicieni, topografi, antreprenori, ingineri sau zidari: era un învățământ tehnic, care nu făcea parte din educația liberală și rămânea străin învățământului propriu-zis al matematicii.

---

14. EUCL., *Elem.* I, pr. 5. - 15. *Id.* I. pr. 1. – 16. PROCL., *In Eucl.* I, p. 77, 15 sq. – 17. *Geom., Geod., Stereom.* - 18. *P. Ayer* (AJPh. 19 1898), 25 sq.: *Mizraim* 3 (1936), 18 sq.

Aritmetica oferă prilejul acelorași observații; știință teoretică a numărului, ea disprețuiește, fidelă sfaturilor lui Platon, problemele realiste agreate de învățământul nostru primar: probleme de beneficii, de vânzare-cumpărare, de venituri. Antichitatea îl lăuda pe marele Pythagoras pentru că a știut, primul, să ridice matematica deasupra trebuințelor negustorești[19].

În lipsa unui sistem de simboluri apropriate, aritmetica greacă nu s-a putut ridica la un nivel de generalitate și de perfecțiune la fel de înalt ca geometria. Se știe (am amintit-o mai înainte) că grecii utilizau simboluri alfabetice: trei serii de câte nouă semne, ce corespundeau unităților, zecilor și sutelor. Cu un iota subscris în stânga, erau notate miile; sistemul permitea astfel, teoretic, să fie notate toate numerele întregi de la 1 la 999.999.

Mai puțin suplă decât sistemul nostru „arab" (pe care civilizația maya a știut, la rândul ei, să-l descopere), notația greacă, foarte comodă pentru uzul practic, nu permitea să fie notate marile numere. De fapt, grecilor nu le plăcea să noteze direct numerele superioare celui de 100.000 (spre deosebire de matematicienii Indiei din secolele IV sau V ale erei noastre, cărora le plăcea să facă speculații cu numere enorme, de exemplu 1 577.917.828, în fața căruia un grec ar fi simțit frisonul ἄπειρον-ului, al redutabilului infinit). Lucru și mai grav, această notație nu permitea introducerea numerelor fracționare sau a celor iraționale; forma sub care matematicienii greci duceau cel mai departe studiul noțiunii de mărime era cea geometrică: o vedem în special în cartea a X-a a *Elementelor* lui Eukleides, consacrată mărimilor iraționale.

Aritmetica greacă trebuie deci să fie considerată ca știință a lui ἄριθμος în sensul exact al cuvântului, adică a numărului *întreg*. Din nou *Elementele* lui Eukleides[20] sunt cele care ne oferă o comodă expunere, deși manualul care a avut cel mai mare rol istoric este *Introducerea aritmetică* a lui Nikomachos din Gerasa (cca 100 p. Chr.); imediat adoptat de învățământ, abundent comentat, tradus în latină (și mai târziu în arabă), influența sa a fost atât de profundă, încât aritmetica, subminând încă de

19. STOB., I, 19, 2. – 20. EUCL., *Elem.* VII-IX; cf. II.

pe atunci geometria, a ajuns să fie, în locul acesteia, baza și partea cea mai importantă a învățământului matematic.

Se studiau deci proprietățile numărului întreg, făcându-se distincție între numerele pare și impare, iar în cadrul primelor numere între par pare (de tipul 2^n), par impare (2 multiplicat printr-un număr impar), impar pare, $2^{n+1}(2m+1)$. Dintr-un alt punct de vedere, se făcea distincție între numerele prime, compuse, prime între ele, cu factori comuni; numerele egale și inegale, multiple și submultiple, superparțiale și sub-superparțiale (adică numerele de forma $\frac{m+1}{m}$) etc. Proporțiile și mediile (aritmetică, geometrică, armonică, aceasta din urmă definită prin relația $\frac{a}{b}=\frac{m-a}{b-m}$) etc.

Acestui studiu, în mod curios dus până la detaliu, dar care ține în fond de știința matematică, i se adăugau – ceea ce este cu adevărat straniu pentru noi – considerațiuni calificative și estetice asupra proprietăților numerelor. Nu mă refer aici la clasificarea numerelor compuse (adică a numerelor constituite din produsul mai multor factori), clasificare de origine pythagoreică, dar pe care aritmetica hellenistică, după cum vedem din Nikomachos, o dusese la un înalt grad de precizie: numere plane (produse a doi factori) și numere solide (produse a trei factori), iar printre primele: numere pătrate, triunghiulare, dreptunghiulare (se făcea distincția între *heteromekeis*, de forma $n(m+1)$, și *promekeis*, $m(m+n)$, $n > 1$); printre numerele solide, numere cubice, piramidale, paralelipipedice: $m^2(m+1)$ etc. Această nomenclatură era perfect legitimă; anticii imaginându-și numărul (întreg) ca pe o colecție de unități, de monade, reprezentate de puncte materiale, devenea legitim să le studieze modurile de asamblare și să lege astfel aritmetica de geometrie.

Vreau să mă refer la intruziunea unor judecăți de valoare de ordin estetic și uneori moral, care se manifestă de exemplu în denumirea de numere perfecte atribuită numerelor ca 28, care sunt egale cu suma părților lor alicote (28 =1+2+4+7+14), sau în cea de numere amiabile (φίλοι), ca 220 și 284, dintre care fiecare este egal cu suma părților alicote ale celuilalt (220=1+2+4+71+142, iar 284=1+2+4+5+10+11+20+22+44+55+110). Și alte speculații încă, de un puerilism uneori dezarmant, al căror obiect îl constituiau miraculoasele proprietăți ale primelor zece numere, ale acestei decade la care se reduce întreaga serie numerică: se cădea în extraz în fața virtuților unității, principiu al tuturor lucrurilor, indivi-

zibil și imuabil, care nu iese niciodată din propria sa natură prin multiplicare (1 x 1=1)..., în fața numărului trei, primul compus dintr-un început, un mijloc și un sfârșit, reprezentate, fiecare, de unitate (1+1+1=3)...., în fața structurii armonioase și a puterii cuaternarului, τετρακτύς:1+3 = 2x2 = 4, și a sumei: 1+2+3+4=10, cuaternarul generează decada... În modul cel mai natural, se ajungea la a se asocia fiecăruia dintre aceste prime numere o valoare simbolică: se știe că pythagoreii jurau pe cuaternar, „orgine a naturii eterne"[21]. Unitatea, monada, era obiect al unei veritabile mistici: „Ea este cea în care rezidă întreg Inteligibilul, Ingeneratul, natura Ideilor, Zeul, Spiritul, Frumosul, Binele și toate esențele inteligibile...."[22]; numărul Șapte este Athena, zeița care nu are mamă și ea însăși nu este mamă: nu este el singurul număr care nu generează nici unul dintre numerele decadei și nu este generat de nici unul dintre ele[23]? Dar el este la fel de bine (și trec peste asta) Ares, Osiris, Hazardul, Ocazia, somnul, vocea, cântecul, Klio sau Adrasteia[24].

Toate acestea provin din vechiul pythagorism, dar știința greacă n-a reușit niciodată să se debaraseze, în concepția sa despre numere, de aceste elemente calitative. Același Nikomachos din Gerasa este cel care, alături de a sa *Introducere aritmetică*, avea să consacre o lucrare specială acestei aritmologii, acestei theologii a numărului, și anume *Theologoumena arithmetica;* nu ne-a rămas din ea decât analiza, detaliată de altfel, a patriarhului Photios[25], dar îi regăsim ecoul în numeroase tratate din epoca romană târzie[26].

Muzica

Tot la Pythagoras urcă cea de a treia dintre științele matematice, aceea a legilor numerice care guvernează muzica. Posedăm o bogată literatură, eșalonată de la Aristotel la Boethius, care ne permite să cunoaștem cu precizie întinderea cunoștințelor antice în acest domeniu (7). Știința „muzicală" cuprindea două părți: studiul

21. [PYTH.], *V. Aur.* 47-48. – 22. THEON SM., *Arith.* 40. – 23. *Id.* 46. – 24. PHILO., *Opif.* 100; NICOM. *ap.* PHOT., *Bibl.* 187, 600 B. – 25. *Id.* 187, 591 sq. - 26. ANAT., *Dec.* ; THEON SM., *Arith.* 37-49; [IAMBL.]. *Theol. arith.*; AUG., *Mus.*, I. 11 (18)-12 (16).

structurii intervalelor și cel al ritmicii. Prima, armonica sau canonica, analiza raporturile numerice care caracterizează diversele intervale ale gamei: $\frac{2}{1}$ pentru octavă, $\frac{3}{2}$ pentru cvintă, $\frac{4}{3}$ pentru cvartă, $\frac{5}{4}$ și $\frac{6}{5}$ pentru terțe, majoră și minoră, și așa mai departe: $\frac{9}{8}$, superioritatea cvintei față de cvartă ($\frac{3}{2}:\frac{4}{3}=\frac{9}{8}$), măsoară tonul (major). Teoria era împinsă foarte departe: pentru a da seamă de nuanțele subtile de acord pe care muzicienii greci le numeau χροαί, trebuia să reușești să măsori a douăsprezecea parte dintr-un ton.

Toate aceste numere se regăsesc și azi în tratatele noastre de acustică; știm că ele reprezintă raportul frecvențelor ce caracterizează înălțimea fiecărui sunet. Anticii nu aveau mijlocul de a măsura direct frecvența vibrațiilor sonore; ei le sesizau indirect, măsurând la monocord lungimea corzii vibrante sau, de asemena, lungimea tubului sonor (aceste lungimi sunt invers proporționale cu frecvența vibrațiilor). Descoperirea acestor raporturi rămâne unul dintre cele mai frumoase triumfuri ale științei grecești și se înțelege că nu numai școala pythagoreică, ci întreaga gândire antică a rămas fascinată: nu reușiseră să facă un număr. definit și rămânând simplu, 2, 3/2 etc., să corespundă impresiei subiective și valorii estetice pe care o constituie chiar noțiunea de interval, de consonanță (octavă, cvintă etc)? Cum să te mai îndoiești că numărul este armătura secretă a *kosmos*-ului, că totul în univers este număr?

Mai puțin complicată în elaborarea sa numerică, dar nu mai puțin precisă și nu mai puțin fecundă, era teoria ritmului. Asamblare de durate determinate, acesta se lăsa încă și mai ușor redus la combinații simple de valori aritmetice, egale, duble sau sesquialtere (exact cum noi vorbim încă de ritmuri binare și ternare). Spre deosebire de a noastră, ritmica muzicală (și poetică) a grecilor proceda nu prin diviziune și subdiviziuni ale unei valori inițiale (ronda noastră), ci prin adăugare de valori unitare indivizibile, „timpul prim“ (χρόνος πρῶτος) al lui Aristoxenos: sistem mai suplu și permițând să dea seamă de ritmuri mai bogate și mai complexe decât anemica teorie a solfegiului nostru. Și aici, sclipitorul geniu rațional al Helladei a știut să construiască un monument imperisabil,κτῆμα ἐς ἀεί, ce aparține tezaurului tradiției noastre occidentale. Să mai amintesc că studierea frag-

mentelor păstrate din *Elementele ritmice* ale lui Aristoxenos i-a permis lui Westphal o sugestivă și profundă analiză a ritmurilor fugilor din *Clavecinul bine temperat*? (8).

Astronomia

Mai tardivă poate în dezvoltarea sa, astronomia matematică greacă a realizat, și ea, remarcabile cuceriri, mai ales în perioada hellenistică, de la Aristarchos din Samos (310-250) și Hipparchos (sfârșitul secolului al II-lea a. Chr.) până la Ptolemaios (secolul al II-lea p. Chr.); rezultatele sale se află asamblate și cvasicodificate în *Summa* pe care o reprezintă cele treizeci de cărți ale *Almagestei* acestuia din urmă (9).

Această mare carte, a cărei faimă în Evul Mediu byzantin, arab și latin, avea să fie imensă, a fost utilizată în învățământ, de exemplu în școala neoplatonică din Athena la sfârșitul Imperiului; dar, pentru inițierea elementară, școlile grecești dispuneau de manuale mai modeste, precum (fără să mai vorbim de opera lui Aratos, asupra căreia voi reveni) *Introducerea în fenomene* a stoicului Geminos din Rhodos (sec. I a. Chr.): un mic tratat fără pretenții, care se deschide cu un expozeu despre zodiac și constelații, continuă prin studiul sferei cerești: axă, poli, cercuri (arctic, tropical, ecuator etc), al zilei și nopții, al lunilor, al fazelor lunii, planetelor și se încheie printr-un calendar al răsăritului și apusului aștrilor, oferind pe parcurs destule precizări numerice.

Un asemenea manual nu este singurul de acest fel; avem cunoștință de existența sau posedăm rămășițele unei destul de numeroase serii. Unele au fost descoperite pe papirus, ca tratatul elementar în douăzeci și trei de coloane pe care-l conține *Papyrus Letronne* I[27] și care se prezintă sub forma unui rezumat al principiilor lui Eudoxos, după cum ne informează titlul în acrostih, Εὐδόξου τέχνη.

Dintre cele patru discipline matematice, astronomia era cea mai populară, obiect al celei mai vii curiozități; acest interes nu era pur speculativ și trebuie pus în legă-

---

27. *NEMBN*. XVIII, 2, 25-76.

tură cu trecerea tot mai mare de care se va bucura astrologia în societatea hellenistică și romană. Astrologia și astronomia erau de fapt inseparabile (cei doi termeni par să poată fi folosiți unul în locul celuilalt): un autentic savant ca Ptolemaios a semnat nu numai un tratat de astronomie matematică precum *Almagesta*, ci și un manual de astrologie, celebrul *Tetrabiblos*. Nici un indiciu, totuși, nu ne permite să afirmăm că astrologia pătrunsese în școli și că figura în programul de învățământ liberal.

Reculul studiului ştiinţelor

După cum se vede, ne este destul de ușor să ne facem o idee despre conținutul și metodele învățământului științelor în epoca hellenistică. Adevărata problemă care se pune sagacității istoricului este de a ști nu atât în ce consta acest învățământ, cât cine profita de el.

Teoria, așa cum fusese formulată de Platon și Isokrates, și pe care o exprima, în epoca hellenistică, formula de ἐγκύκλιος παιδεία, voia ca matematica să facă parte din întreaga educație cu adevărat liberală. Care era însă situația exactă în practică? Cui se adresa învățământul matematicii: tuturor, sau unei elite de specialiști? Era el integrat, cum voia teoria, în învățământul secundar, sau era rezervat exclusiv studiilor superioare?

Problemă delicat de rezolvat. Cititorul nu va putea să nu fie frapat de micul număr al mărturiilor directe pe care le-am putut reuni la începutul acestui capitol. Le-am putea spori, fără îndoială, adăugându-le alte câteva date, mai ales cele pe care ni le furnizează fișele biografice și bibliografice privitoare la un anumit număr de scriitori sau personaje cunoscute. Diogenes Laertios ne schițează anii de formare ai filosofului Arkesilaos, ceea ce ne duce cu gândul în mijlocul secolului al III-lea a. Chr.[28]. Cultura acestuia, natural, avea o solidă bază literară, îl admira pe Pindar și nu neglija niciodată, dimineața și seara, să-și înceapă ziua și s-o încheie printr-o lectură din Homer; se exersase el însuși în poezie și în critica literară. Dar studiase și matematica și ni se dau numele pro-

28. D. L., IV, 29-33.

fesorilor săi, Autolykos, muzicianul Xanthos, geometrul Hipponikos; mai mult, istoricul precizează, în legătură cu primii doi, că le urmase cursurile *înainte* de a face alegerea decisivă între filosofie și retorică, cele două forme rivale de învățământ superior. Aceste studii matematice se situează deci, pentru Arkesilaos, în perioada care corespunde învățământului nostru secundar.

Nikolaos din Damasc, istoric contemporan cu Augustus, ne informează el însuși, într-un pasaj autobiografic[29], că studiase mai întâi gramatica, apoi retorica, muzica și matematica, înainte de a aborda, în sfârșit, filosofia. Medicul Galenos, născut la Pergamon în 129 p. Chr., ne spune și el, în interesantul tratat pe care-l consacră *Propriilor sale scrieri,* că studiase în tinerețe nu numai gramatica, dialectica și filosofia, discipline cărora le-a consacrat mai târziu o mulțime de lucrări[30], ci și geometria, aritmetica și aplicațiile sale practice (logistica)[31].

S-ar putea aduce, fără îndoială, și alte câteva mărturii de același gen; nu cred că ar putea fi destul de numeroase pentru a modifica impresia noastră de ansamblu: se pare, într-adevăr, pe măsură ce înaintăm în perioadele hellenistică și romană, că studiul științelor cedează din ce în ce mai mult teren disciplinelor literare. Fac apel, printre cititori mei, la toți umaniștii: lectura clasicilor în această epocă dovedește cât de mult cultura hellenistică devenise una cu dominantă literară, ce loc modest deținea în ea matematica. Este de crezut că aceasta din urmă nu mai juca un rol prea activ în formarea spiritelor.

Pe planul educației, nu cred că această concluzie poate fi contestată; studiile literare au sfârșit prin a elimina practic matematica din programul învățământului secundar. Bineînțeles, studiul științelor continuă, dar mediile care se interesează de ele, fie că e vorba de specialiști, fie de filosofi, pentru care matematica este o propedeutică necesară, nu mai pot conta pe școlile secundare: ei trebuie să integreze studiul acestei discipline în învățământul superior.

Este semnificativ faptul că un Theon din Smyrna, la începutul secolului al II-lea al erei noastre, a considerat

---

29. Ap. SUID., III, p. 468. – 30. GAL., *Lib. propr.* 11-18, pp. 39-48. - 31. *Id.* 11, p. 40.

necesar să scrie un compendiu de matematică în cinci cărți (aritmetică, geometrie plană, geometrie în spațiu, astronomie și „muzică") sub titlul *Cunoștințe matematice utile pentru Cunoașterea lui Platon*: cum explică el însuși la început[32], mulți care voiau să-l studieze pe Platon nu avuseseră posibilitatea să se exerseze cum ar fi trebuit în științele matematice încă din copilărie.

Mărturia neoplatonicienilor din Imperiul târziu este încă și mai semnificativă: ei sunt prea fideli învățământului din timpul *Republicii* pentru a nu menține ferm necesitatea unei „purificări preliminare" a spiritului, προκαθαρσία, prin matematică; dar tinerii care vin să se instaleze la școala lor nu au primit decât o formație strict literară și e nevoie ca în interiorul școlii să li se instileze această inițiere științifică (10). Voi cita ca exemplu propria experiență a lui Proklos, căruia îi cunoaștem bine anii de studiu, prin intermediul biografiei lui Marinos din Neapolis. Formația sa fusese la început pur literară: gramatică și retorică[33]; abia după conversiunea sa la filosofie a abordat studiul matematicii, sub îndrumarea lui Heron, concomitent cu cel al logicii aristotelice[34], sub cea a lui Olympiodoros.

Aratos şi studiul literar al astronomiei

Putem sesiza într-un caz cu deosebire semnificativ această invadare a disciplinelor științifice de către tehnica literară a „gramaticului". Astronomia, așa cum am amintit. era obiectul unei predilecții speciale; dar dacă încercăm să determinăm forma sub care această știință era reprezentată în școlile hellenistice (11), constatăm cu surpriză că studiul ei avea ca punct de plecare nu unul dintre acele manuale elementare cu caracter matematic din care am dat două exemple, ci poemul în 1.154 de hexametri pe care Aratos din Soloi îl compusese, prin 276-274 a. Chr., sub titlul de *Fenomene* (căci nu trebuie să separăm partea a doua[35], consacrată *Semnelor cerești*).

Acest text a cunoscut o extraordinară răspândire, o îndelungă trecere în mediile școlare, după cum o atestă

32. THEON SM., *Arith.* 1. – 33. MARIN., *V. Procl.* 8. – 34. *Id.* 9. – 35. ARAT., *Ph.* 733 sq.

din plin comentariile, scholiile, traducerile, fără să mai vorbim de monumentele figurative; pentru arta hellenistică, Aratos este Astronomul, așa cum Homer simbolizează poezia (12). Și totuși Aratos nu era un savant, un tehnician al astronomiei: cultura sa era de ordin esențialmente literar și filosofic; el făcea parte din cercul de literați reuniți la curtea lui Antigonos Gonatas. Rolul său n-a constat decât în a pune cap la cap, în versuri, două lucrări în proză, *Fenomenele* lui Eudoxos din Knidos și, pentru a doua parte, mediocrul tratat Περὶ σημείων de Theophrastos. Așa cum se prezintă, poemul lui Aratos nu are nimic matematic; nici o cifră, câteva indicații foarte sumare privitoare la sfera cerească, la axa sa, la poli[36]. Esențialul îl reprezintă descrierea, minuțioasă și „realistă", a figurilor tradițional atribuite constelațiilor: ni-l arată[37] pe Perseus susținând-o pe umeri pe soția sa, Andromeda, întinzând mâna dreaptă spre patul soacrei sale, Cassiopea, avântându-se cu pas iute și stârnind un nor de pulbere (este vorba în realitate de un roi de stele prezente în acea regiune a cerului)... Același antropomorfism în descrierea răsăritului și apusului constelațiilor[38], care urmează unei scurte evocări a planetelor și a cercurilor sferei cerești[39]. Nu lipsesc erorile de observație: cum remarca deja comentariul lui Hipparchos[40], Aratos ignoră faptul că Pleiadele numără șapte și nu șase stele vizibile cu ochiul liber (chiar dacă cea mai mică este greu perceptibilă[41]). Erorile sunt încă și mai grave în partea a doua, *Semnele cerești*, care vehiculează o mulțime de superstiții populare.

Acest caracter exoteric era exagerat încă de maniera în care era orientat studiul lui Aratos în școlile hellenistice. Deși matematicieni și astronomi nu s-au dat înapoi de la a comenta *Fenomenele* (cum o fac, în secolul al II-lea a. Chr., Attalos din Rhodos și Hipparchos), gramaticii erau de fapt aceia care, cel mai adesea, explicau acest poem. Științific vorbind, comentariul lor se limita la o introducere foarte sumară în sferă, definind axa, polii, cercurile (arctic, tropical, ecuator, ecliptică); ei puteau utiliza pentru această demonstrație un model al sferei

36. *Id.* 19-27. - 37. *Id.* 248-253. – 38. *Id.* 559-732. – 39. *Id.* 454-558. – 40. *In Arat.* I, 6, 12. – 41. *Ph.* 254-258.

cerești, dar această inițiere nu înainta prea mult în precizări matematice, după cât ne putem da seama din scholiile păstrate. Comentariul era în primul rând literar și se oprea cu plăcere asupra etimologiilor și mai ales asupra legendelor mitologice sugerate de descrierea lui Aratos.

Atingem aici un aspect de importanță capitală: dacă astronomia figurează pe un loc avantajos în programa școlilor secundare, ea datorează acest lucru lui Aratos, iar forma sub care era reprezentată este cea a unei explicații de text, a unei explicații esențialmente literare. Se pare chiar că, în ciuda unor rezistențe din partea matematicienilor[42], gramaticul, profesorul de literatură, a reușit practic să-i elimine pe geometru și pe alți profesori specializați în științe. Matematica nu mai este reprezentată în învățământ decât prin remarci de detaliu, aruncate în trecere într-un comentariu, sau prin introduceri generale, extrem de sumare, ținute de vreun gramatic vag tentat de științe, cum era acel Mnaseas din Korkyra, căruia i-am descoperit epitaful și care era atât de mândru să ne spună că se dedicase astronomiei[43] și geometriei[44] tot atât de mult ca și comentariului poemelor homerice[45].

În epoca hellenistică, educația clasică sfârșește, în această evoluție, prin a dobândi una dintre trăsăturile care-i vor caracteriza chipul definitiv. Nimic, într-adevăr, nu este mai caracteristic tradiției clasice (ne putem da seama după influența pe care a exercitat-o, pe care o exercită încă asupra educației noastre) decât această dominantă literară, această aversiune față de situarea matematicii la baza formării generale a spiritului; matematica este respectată, admirată, dar este de la sine înțeles că rămâne rezervată exclusiv specialiștilor, că reclamă o vocație specială.

Epoca hellenistică este cea în care apare această trăsătură: suntem departe de Hippias și Platon, chiar și de Isokrates. Fără îndoială, cum am mai spus-o, matematica, în calitate de știință, continuă să înflorească și să progreseze. Studiul, dacă nu îmvățământul ei, continuă să fie larg răspândit; datorită papirilor, îi putem evalua

42. *Schol.* ARAT., 19; 23. – 43. *IG.* IX, 1, 880, 6-8. – 44. *Id.* 8-9. – 45. *Id.* 9-13.

difuziunea în Egipt: regăsim fragmente din *Elementele* lui Eukleides la Oxyrrhynchos sau la Fayoum[46], tratate de știință muzicală[47], de astronomie[48], de probleme de geometrie. Dar acestea sunt de acum chestiuni ce îi interesează pe specialiști; matematica nu mai este cu adevărat reprezentată în cultura generală, și mai ales în acest fundament profund, care face unitatea tuturor varietăților culturii unei epoci, care este formația primă a adolescentului: învățământul secundar.

46. *P. Oxy.* 29: *P. Fay.* 9.– 47. *P. Tebt.* 694: *P. Reinach*, 5: *P. Oxy.* 9: 667; *P. Hibeh* I, 13.– 48. *P. Letronne* 1.

Capitolul IX

ÎNVĂŢĂMÂNTUL SUPERIOR: 1. FORME MINORE

Cum e și firesc, studiile superioare prezentau un caracter mai puțin uniform decât gradele inferioare de învățământ. Ridicându-se deasupra acestui numitor comun, mai multe forme rivale de cultură superioară, corespunzând unor vocații diferite, își împărțeau trecerea la tinerimea studioasă. O primă formă se oferă examenului nostru în cadrul efebiei.

Cultura generală a efebului

În măsura în care efebia hellenistică încetează să mai fie exclusiv sau esențialmente o formă de serviciu militar obligatoriu, cultura intelectuală nu mai este străină programului său. Educația fizică rămâne, desigur, după cum am văzut, partea esențială; dar nu mai este suficientă. Tinerii bogați care frecventează colegiul efebic aspiră la a primi o inițiere completă în viața elegantă a mediului aristocratic căruia-i aparțin; cultura spiritului nu mai poate rămâne exclusă din ea. Astfel, vedem formarea sportivă a efebului dublată de lecții, conferințe și prelegeri, σχολαί, ἐπιδείξεις, ἀκροάσεις (1).

Aceste cursuri au loc în gymnasion-ul însuși, în acea sală cu exedră, *ephebeum*-ul lui Vitruvius, deschisă spre porticul de nord al palestrei și care este, din partea arhitectului, obiect al celei mai atente preocupări. În epoca romană exedra este mărită, prevăzută cu gradene, ca să sfârșească prin a deveni un veritabil mic teatru acoperit,

cum se poate constata la Pergamon, Efes, Epidaur sau Philippi (2). Dar, încă din epoca hellenistică, după cum atestă inscripțiile din secolul II[1] sau I[2], această sală încetase să fie considerată în esență ca o sală de întrunire: o numeau ἀκροατήριον („auditorium"), sala de conferințe.

Asemenea exerciții făceau parte integrantă din program; o întreagă serie de inscripții ateniene, eșalonate între 123/122 și 39/38 a. Chr., ne-au păstrat decrete ale ekklesiei în onoarea efebilor unei promoții date: sunt felicitați acești tineri[3] (sau kosmetes-ul lor[4]) pentru asiduitatea „la cursurile gramaticilor, filosofilor și retorilor, precum și la alte conferințe". Conferințe analoge sunt atestate și în afara Athenei, cam peste tot, la Sestos de exemplu[5], la Pergamon[6] sau la Perge[7].

Programul lor este foarte larg; a vorbi, în ce le privește, de învățământ superior, își găsește justificarea numai dacă ne gândim la vârsta efebilor și la locul efebiei, situată la sfârșitul *cursus*-ului școlar, căci aceste conferințe încercau să asigure tinerilor o completare la acea cultură literară care ne-a apărut ca fiind nucleul însuși al învățământului secundar hellenistic (3). Nu numai la Athena vedem ivindu-se γραμματικοί, profesori de literatură, a căror sarcină specifică este explicarea clasicilor, ci și la Delphi[8], la Priene[9], la Eretria; se precizează chiar că e vorba de un ὁμηρικὸς φιλόλογος, de un filolog însărcinat să-l explice pe Homer[10]. Acest învățământ critic este completat, ocazional, de audieri ale poeților[11] sau muzicienilor[12]. Matematica pare mult mai slab reprezentată: nu pot decât să citez din nou cazul acelui astronom roman, venit, în secolul I a. Chr., să țină conferințe la gymnasion-ul din Delphi[13]. Mai frecvent poate fi văzut un medic susținând, tot la gymnasion, o serie de convorbiri, ceea putem constata la Elateia, Perge sau Seleukeia[14].

---

1. ROBERT, *Et. anat.* 74 sq. – 2. *IGR*, IV, 1703. – 3. *IG*²II, 1006, 19-20; 1011, 22; 1028, 32-33, 85; 1029, 19-22; 1030, 29-31; 1039, 17-18, 47; 1040, 24-25; 1041, 10-11;1042 c, 7-8. – 4. *IG*.²II, 1006, 64; 1008, 55-56; 1009, 35, 59; 1039, 16-19; 1042, 18; 1049, 19.– 5. MICHEL. 327, 74 sq.– 6. *AM*, 1908, 380, 14, 376, 11-15;1907, 279, 9; 1910, 404, 8. – 7. *SEG*. VI, 725. – 8. DITT., *Syll.* 739. – 9. *Ins. Prienc*, 112; 113. – 10. DITT., *Syll.* 739. – 11. *F. Delph.* III, 1, 273. – 12. *SEG*, II, 184. – 13. *BEHE*. 272, 15. – 14. *SEG*, III, 416; *SAWW*, 179 (1916), 6, 54, 5-9; 55, 34-35.

Dar, bineînțeles, programul se axează în esență pe cele două discipline caracteristice învățământului superior, cele pe care le predau pe de o parte filosofii, pe de alta retorii. I-am văzut și pe unii, și pe alții, menționați de regulă împreună, la Athena; îi regăsim și în alte părți: un filosof vorbește efebilor din Haliartos[15], unii retori predau la Dephi[16], la Eretria[17]. Și asta se întâmplă până la extremitățile lumii grecești: la Histros (Histria), în Dobrogea, pe țărmul Mării Negre, un medic venit din Kyzikos ține conferințe legate de disciplina sa efebilor din cetate (în prima jumătate a secolului al II-lea a. Chr.) (4).

Problema delicată este aceea de a determina nivelul, gradul de seriozitate ale acestui învățământ. Dacă e să judecăm după documentele care se referă la el, se apela frecvent la serviciile (adesea benevole, de altfel) ale unui conferențiar în trecere prin cetate, căruia i se solicitau una sau mai multe conferințe pentru efebi, aducându-i-se mulțumiri fie printr-un frumos decret, fie printr-o altă recompensă onorifică. Nimic nu este mai caracteristic pentru civilizația hellenistică decât această categorie de „poeți rătăcitori", de artiști, filosofi, retori, medici igieniști, străbătând lumea greacă din oraș în oraș, purtându-și cuvântul cu siguranța de a întâlni pretutindeni un auditoriu atent (5): conferința a devenit genul literar cel mai viu, cel care, în ochii noștri de istorici moderni, definește cel mai bine originalitatea culturii acestui timp. Până la un asemenea punct, încât nuanța care distinge lecția adresată adolescenților ce studiază încă de conferința pentru adulții din mediul cultivat devine insesizabilă.

Dar, alături de acești vizitatori ocazionali, care se mulțumeau adesea cu o demonstrație izolată, documentele noastre par într-adevăr să menționeze și profesori propriu-ziși, recrutați prin grija și adesea pe cheltuiala gymnasiarchului[18], care par legați de gymnasion cu același titlu ca și instructorii militari[19] și țin efebilor cursuri continue, pe toată durata anului (6): exista deci un învățământ în adevăratul sens al cuvântului, mult mai eficient decât simplele conferințe de popularizare, ce depindeau de hazardul întâlnirilor.

---

15. *IG*, VII, 2849. – 16. *BEHE*, 272, 13 sq. – 17. DITT. *Syll.* 714.
18. *Id.* 714 (și n. 2). – 19. *Ibid.* 1, 9.

Efebii dispuneau și de biblioteci de studiu. O cunoaștem în special pe cea a Ptolemeion-ului din Athena, alimentată sau întreținută de efebii înșiși: în secolul II sau I a. Chr., fiecare promoție pare să fi avut obligația de a-i procura un lot de o sută de volume[20]; acestea erau, de exemplu între anii 47 și 42, opere de Homer și Euripide[21]. Avem norocul să posedăm, din păcate mutilat, un catalog al acestei biblioteci; am avut deja ocazia să-l citez, întrucât ea conținea în primul rând texte sau comentarii ale poeților clasici, Eschyl, Sofocle și ceilalți tragici, și ale comediilor lui Menandros, dar și ale oratorilor și istoricilor (Demosthenes, Hellanikos) sau ale filosofilor (*Dialogurile* lui Eukleides din Megara[22]). Biblioteci existau însă cam peste tot (7), la Teos[23] de exemplu, sau la Kos; aici, trei inscripții ne vorbesc despre ele (se poate presupune că este vorba de una și aceeași): anexată gymnasion-ului[24], construită și utilată de generoși donatori (unii dăruind o sumă stabilită, aceeași pentru toți, două sute de drachme, alții, pe lângă această sumă, și un lot de o sută de volume[25]), poseda la rândul ei un catalog, din care o inscripție ne-a păstrat câteva rămășițe[26]. Catalogul pare să fi fost împărțit pe materii (filosofie, politică și retorică), iar în interiorul fiecăreia dintre aceste secțiuni autorii erau dispuși în ordine alfabetică. Titlurile păstrate atestă caracterul științific elevat al acestei colecții: dialoguri și tratate politice ale lui Demetrios din Phaleron, Hegesias din Magnesia, Theopompos; un manual de retorică în patru cărți de Theodektes din Phaselis etc.

În sfârșit, ceea ce dovedește că aceste studii erau uneori cu adevărat luate în serios și nu se reduceau totdeauna la câteva conferințe de vulgarizare este faptul că erau sancționate de concursuri oficiale. Astfel, la Priene, în secolul I a.Chr., un gymnasiarch generos organizează competiții „bazate pe materiile de învățământ ce țin de filologie" și, bineînțeles, și pe gimnastică[27]. La Athena, la sfârșitul secolului al II-lea p. Chr., în programul celor mai multe sărbători ce jalonează calendarul efebic, fi-

20. *Hesp.* 16 (1947), pp. 170-171, nr. 67; *IG*² 1029, 25; 1009, 8; 1041, 23; 1043, 50. –21. *Id.* 1041, 24. – 22. *Id.* 2363. – 23. *SEG*, II, 584. – 24. *RF*, 1936, 40; cf. 1935, 219.– 25. *BCH*, 59 (1935), 421. – 26. *RF*, 1935, 214 sq. - 27. *Ins. Priene*, 113, 28-29; 114, 21.

gurează, înaintea probelor sportive, două concursuri literare: un „elogiu“ în proză și un „poem“, consacrate se pare, și unul, și celălalt, gloriei zeului, eroului sau personalității imperiale în onoarea căreia era celebrată sărbătoarea[28] (8).

Să nu exagerăm, totuși, importanța unor astfel de mărturii: chiar la Athena, și în această epocă, sportul este cel care ocupă locul de onoare în palmaresele efebice; pretutindeni în altă parte, și pentru Athena însăși, în alte epoci, el reprezintă practic singurul obiect al competițiilor. Dacă alte concursuri se adaugă concursurilor atletice, caracterul lor este de ordin moral și nu propriu-zis intelectual. Voi cita ca exemplu (și au putut fi grupate numeroase fapte asemănătoare, provenind din întreaga lume greacă, de la Marsilia[29] până la Herakleia din Pont[30]) (9), jocurile efebice fondate, prin 125 a. Chr., de gymnasiarchul Menas în cetatea sa Sestos, pe malul Hellespontului: împreună cu probele banale de ordin militar și atletic, figurează trei concursuri, de „bună purtare“, „dragoste de muncă“ și „forță morală“ (εὐταξία, φιλοπονία, εὐεξία [31]), dar nici vorbă de probe propriu-zis intelectuale.

Reintegrate în ansamblul activităților efebice, studiile a căror urmă am regăsit-o mai sus trec oarecum pe al doilea plan. Dacă ne gândim la atmosfera de frivolitate elegantă ce devenise proprie efebiei hellenistice, dacă mai ținem seama și de faptul că efebia nu dura decât un singur an, ajungem la concluzia că o cultură generală astfel obținută nu putea atinge un nivel prea ridicat. Din imensul program îmbrățișat (literatură, retorică, filosofie, fără a mai vorbi de științe), efebul nu putea rămâne decât cu noțiuni foarte generale, cu o inițiere elementară: cunoștințe despre orice, dar nimic aprofundat.

Mouseion-ul și învățământul științific superior

La celălalt capăt al scării de valori științifice, întâlnim un tip de învățământ de înaltă calificare din punct de vedere

28. *IG*²II, 2119, 131-133; 177; 189; cf. 2115, 46-47; 2116. -- 29. *IG*, XIV, 2445.- 30. *BCH*, 22 (1898). 493, 12; 15-17. -- 31. MICHEL, 327, 83.

tehnic, la Mouseion-ul din Alexandria. Se știe că monarhia lagidă, încă de la sfârșitul domniei lui Ptolemaios I Soter (323-285)[32], instituise în capitala sa o remarcabilă organizare a cercetării științifice (10); favoarea regală atrăgea și reținea la Alexandria, din toate colțurile lumii grecești, nu numai poeți și literați, ci și savanți, cei mai străluciți din fiecare domeniu: geometri, astronomi, medici, istorici, critici și gramatici. Scutiți de impozite și de orice alte obligații, hrăniți pe cheltuiala regelui, „pensionarii Mouseionului" (οἱ ἀτελεῖς σιτούμενοι ἐν τῷ Μουσείῳ) își duceau viața în comunitate în umbra Palatului[33], somptuos găzduiți: ei dispuneau de o promenadă, de exedre pentru discuții, de o vastă sufragerie, unde își luau mesele în comun. Desigur (*odium philologicum* nu aparține exclusiv savanților moderni), această viață colectivă nu putea fi lipsită de unele tensiuni dialectice, de care se amuza răutatea alexandrină: „În Egiptul plin de lume, scrie Timon în *Solloi*, se dă de mâncare la mulți zgârâie-hârtie, mari cititori de terfeloage, care se ceartă între ei. ca să nu-și dea duhul în colivia Mouseionului"[34]. Funcționari plătiți de rege veghează la cerințele materiale ale savanților, care, scutiți de orice grijă. se puteau dedica liber studiilor, profitând de admirabile instrumente de lucru puse la dispoziția lor, cum erau Grădina botanică și zoologică și mai ales faimoasa bibliotecă, cu Serapeion-ul ca anexă, bibliotecă unică în istoria antichității prin bogăția sa în număr și în calitate: catalogul întocmit între 260-240 de cel de-al treilea custode al său, Kallimachos, cuprindea nu mai puțin de o sută douăzeci de mii de volume (11).

Mouseion-ul era, după cum se vede, o instituție de o remarcabilă eficiență. Ea nu răsărise din neant: Mouseion-ul din Alexandria nu face decât să realizeze, pe un plan mai larg și cu un caracter oficial, comunitatea filosofică creată de primii pythagorei și reluată succesiv de Academie, Lyceu, și, mai recent (306), de Grădina lui Epicur; numele însuși de Μουσεῖον fusese folosit de școlile lui Platon și Aristotel, care se prezentau, se știe, ca un *thiasos* al Muzelor. Dacă, după cum se presupune frecvent, Ptolemaios Soter a urmat sfaturile lui

32. PLUT., *Non posse suav.*, 1095 D. – 33. STRAB, XVII, 793-794 – 34. ATH., I. 22 D.

Demetrios din Phaleron, refugiat la curtea sa din anul 294, influența Lyceului asupra fundației alexandrine trebuie să fi fost destul de directă: Demetrios era, într-adevăr, un elev al lui Theophrastos, primul succesor al lui Aristotel[35].

Dar Mouseion era în principiu un centru de cercetări științifice, și nu un stabiliment de învățământ superior; savanții și erudiții întreținuți de Lagizi nu erau obligați să țină cursuri. Și totuși, în realitate ei au ajuns să predea: Binele era tendința propagării de sine; posesiunea cunoașterii tinde spontan să se comunice. Putem admite că este, aceasta, o tendință fundamentală a naturii umane – cu deosebire viguroasă la greci, care, am văzut, includeau voința pedagogică până și în concepția lor despre iubire! Constatăm, într-adevăr, că savanții Mouseion-ului au atras, reținut și format discipoli (12); tradiția ne informează, de exemplu, despre unii gramatici, ca Dionysios din Alexandria sau Apion, că au fost *elevi* ai maeștrilor Mouseion-ului (Aristarchos pentru primul, Apollonios pentru celălalt[36]). Acest învățământ a fost destul de activ pentru a da naștere, în diferite discipline, nu numai la una, ci la mai multe școli rivale: ni se vorbește, în filologie, de aristarchieni și de aristofanieni, în medicină de școala lui Herophilos și de cea a lui Erasistratos.

Dificultatea constă în a determina extensia publicului studios căruia i se adresa acest învățământ superior. Poate ar trebui să ne gândim la o evoluție progresivă: la origini, este neîndoielnic că Mouseion a fost o academie, mai mult decât o universitate; acest al doilea aspect trebuie să se fi dezvoltat în secolele următoare. Astfel, la sfârșitul secolului al III-lea p. Chr., Alexandria poseda, ca și Athena, catedre profesorale consacrate fiecăreia dintre marile școli filosofice; cel puțin, constatăm că, prin anul 279, un savant creștin, Anatolios, viitorul episcop din Laodikeia, a fost chemat să preia succesiunea regulată la catedra de filosofie aristotelică (13). În secolul al IV-lea, Alexandria este o mare cetate universitară, care, în special pentru medicină, atrage de foarte departe studenții, din Kappadokia de exemplu, cum se poate con-

35 D. L., V, 75; STRAB., IX, 398. – 36. SUID., *s. vv.* (II, 1173; I, 3215).

stata în cazul lui Kaisarios, fratele Sf. Gregorios din Nazianz[37]; nimic nu recomanda mai bine un medic în ochii clientelei sale decât faptul de a-și fi făcut studiile la Alexandria[38].

S-ar putea pune întrebarea dacă această activitate universitară se desfășura în cadrul Mouseion-ului, căci nici o mărturie n-o precizează; desigur, nu pentru că acesta ar fi dispărut; fiscul imperial continuase opera regilor lagizi și Mouseion-ul a continuat, fără îndoială, să existe, restrâns la Serapeion începând cu Aurelian, până la distrugerea celebrului sanctuar de către patriarhul Theophilos, în 391 p. Chr.(14). Pe de altă parte, evoluția semantică a termenului însuși de Μουσεῖον pare să ateste foarte bine că, sub Imperiu, el devenise cu adevărat un stabiliment de învățământ superior.

Epigrafia ne revelează, într-adevăr, existența unor Mouseia în afara Alexandriei (15), iar acestea sunt instituții universitare. Faptul este cert în privința Efesului, căruia-i cunoaștem bine, în secolul al II-lea p. Chr., Facultatea de medicină: profesorii poartă acolo titlurile caracteristice de „medici ai Mouseion-ului", „maeștri ai Mouseion-ului" (οἱ ἀπὸ τοῦ Μουσείου ἰατροί[39], οἱ περὶ τὸν Μουσεῖον παιδευταί[40]). Pentru Smyrna, avem mai puține detalii; dar faptul că Mouseion-ul local a avut, cel puțin o dată, un jurist ca președinte, ne permite să conjecturăm existența unei școli de drept care ar fi funcționat acolo, precum mai târziu la Berytos, în umbra unui depozit de arhive[41]. În sfârșit, în secolul al IV-lea, μουσεῖον capătă, sub pana unor retori ca Libanios[42] sau Themistios[43], sensul banal de școală în general.

Este adevărat că, la origini, în epoca ptolemaică, activitatea pedagogică a Mouseion-ului nu era încă prea bine afirmată; trebuie să fi fost vorba de un învățământ esoteric de tip încă pronunțat arhaic, de o formație personală pe care maestrul consimțea s-o ofere unui mic grup de discipoli, de spirite de elită alese cu grijă, con-

---

37. GREG. NAZ., *Or.* VII, 6, 2; 8, 3. – 38. *AMM.* XXII, 18; cf. 16-22. – 39. *JOE AJ*, VIII (1905), 135. – 40. *F. Eph.* II, 65; III, 68. – 41. *IGR*, IV, 618. – 42. LIB., *Or.* LXIV, 112. – 43. THEM., *Or.* XXIV, 303 A (Hard).

siderate demne de a accede la revelarea unei cunoașteri superioare.

Absenţa unui veritabil învăţământ tehnic

Între aceste două extreme: cultura superficială a efebiei și înaltele studii din seminariile Mouseion-ului, se situează formele obișnuite de învățământ superior. Istoricul are surpriza să constate că, exceptând medicina, nici o disciplină tehnică (corespunzând exercitării unei profesii determinate) n-a făcut obiectul unui sistem de studii regulate în epoca hellenistică. Să luăm cazul dreptului: cunoaștem bine, mai ales în Egiptul ptolemaic, existența avocaților profesioniști (συνήγοροι), dacă nu chiar a proceduriștilor,νομικοί (aceștia nu sunt atestați decât în epoca romană); ei sunt oficial recunoscuți de lege, care le delimitează competența (excluzându-i, de exemplu, din tribunalele fiscale[44]), le fixează un impozit special, „impozitul avocaților“ (συνηγορικόν[45]). Dar nu constatăm nicăieri existența unor școli de drept; învățământul în această disciplină va reprezenta una dintre inovațiile caracteristice Imperiului roman. Trebuie să presupunem că avocații și juriștii se formau prin experiență și rutină, pe lângă cabinetul vreunui practician (16). Tăcerea documentelor ne duce la aceeași concluzie cu privire la toți ceilalți tehnicieni: ingineri (de geniu civil, ca și de geniu militar), topografi, marinari, atât de bine reprezentați în societatea hellenistică și atât de curios absenți din învățământul său. Ei sunt, cu siguranță, aceia care se puteau antrena în exercițiile de calcul aritmetic sau geometric a căror existență ne-o atestă papirii și care totuși ne-au părut străine de programele de învățământ secundar propriu-zis[46]; dar nu vedem să fi existat, la propriu, școli superioare în care aceste discipline să fi fost predate regulat. Formarea tehnicianului păstrează, ca și cea a savantului, un caracter foarte simplu, încă în întregime arhaic: legătura personală între maestru și discipol; învățăcelul se formează în contact cu un om de meserie.

---

44. *P. Amb.* 33. - 45. *UPZ*, 172. - 46. - *PSI*, 186; 763; *ABKK*, 37 (1916), 161-170.

Într-o oarecare măsură, acest lucru rămâne valabil și pentru învățământul medicinei, mult mai bine cunoscut și chiar mai bine atestat, pentru că de fapt era mult mai răspândit și mai organizat. Medicina greacă realizează mari progrese încă de la origini și juca un rol foarte activ în viața hellenistică; alături de medicii particulari, cetăți și regate întrețineau un corp de medici publici, constituind un veritabil serviciu de sănătate oficial, sub direcția unor „medici-șefi" (ἀρχίατροι) (17). Era, deci, necesar să se asigure formarea unui mare număr de specialiști; de fapt, constatăm existența a numeroase școli de medicină nu numai la Alexandria, ci și în aproape întreaga lume greacă. Vechile școli din Knidos și din Kos fac încă să se vorbească despre ele (cea de a doua cunoaște, începând din secolul I a. Chr., o reînnoire ce se va prelungi și sub Iulio-Claudieni) (18); altele își fac apariția: în secolul al II-lea al erei noastre, cele din Smyrna, Laodikeia, Efes și mai ales cea din Pergamon, care, crescând în umbra celebrului sanctuar al lui Asklepios, va ajunge chiar să ia locul glorioasei școli din Kos, ilustrată cândva de Hippokrates.

Ne putem face o oarecare idee (19) despre învățământul din aceste școli, grație abundentei literaturi medicale pe care ne-a transmis-o antichitatea. Pe primul loc se află *Corpus*-ul scrierilor atribuite lui Hippokrates, care vehiculează, cum se știe, numeroase lucrări mai târzii, dar care, practic încheiat la începutul secolului al III-lea a. Chr., va rămâne Biblia medicinei antice; acestuia trebuie să-i alăturăm opera nu mai puțin considerabilă a medicilor din epoca romană, Galenos în primul rând, sau Soranus, care totalizează aportul mai multor secole de experiență. Este suficient să răsfoim aceste voluminoase colecții, pentru a vedea geniul pedagogic grec dându-și curs liber; medicina antică devenise într-adevăr o „artă"(τέχνη), adică un corp de doctrine ce formulează, codifică regulile unei practici. Nimic nu arată mai bine până unde putea ajunge această înclinație spre sistematizare decât micile tratate hipokratice consacrate deontologiei, conduitei pe care medicul trebuie s-o adopte față de bolnav. Să luăm ca exemplu acel curios tratat *Despre buna manieră de a te comporta* (περὶ εὐσχημοσύνης– ceea ce un erudit german traducea prin

Ueber den Chic), care conține o mulțime de sfaturi de o psihologie atât de fină în legătură cu modul de a te prezenta și de a te comporta în camera unui bolnav, catalogate cu grijă, astfel încât studentul să poată rememora lista lor fără prea mare efort („intrând, să te gândești la: maniera de a te așeza, de a-ți ține veșmintele“, – draperia fluturândă a veșmântului antic cerea într-adevăr o atenție deosebită: medicul nu trebuia să se descopere fără socoteală[47] –, demnitatea atitudinii, concizia limbajului, sângele rece etc.[48]), sau sfaturi despre vizite[49], despre psihologia bolnavului[50]. De asemenea, acele *Precepte*, cu remarcile lor asupra problemei onorariilor (nu te grăbi să vorbești despre asta...[51]) sau a problemei consultațiilor (nu este dezonorant să apelezi la confrați pentru consultație, în caz de incertitudine; consultanții nu trebuie să se certe în public; nu trebuie niciodată să critici opinia altui medic etc.[52]).

În schimb, acest învățământ, tehnic atât de elaborat, era predat sub o formă încă foarte puțin evoluată, încă arhaică. Trebuie să fim bine înțeleși când vorbim de școli medicale hellenistice: asta înseamnă prezența într-una și aceeași cetate a unui anumit număr de profesori ce atrag elevi în jurul lor; a vorbi în această privință, cum se face adesea, despre o „facultate“ din Alexandria, din Kos etc., nu este legitim decât dacă prin acest termen este evocată în esență o organizație corporativă ce reunește profesorii între ei. Este, în special, cazul medicilor Mouseion-ului din Efes, care, sub Imperiu, formau un sindicat (συνέδριον) și care-și disputau anual un concurs medical, prezidat de un „gymnasiarch (!) al medicilor“, concurs ce dura două zile și presupunea patru probe: chirurgie, instrumente, teză și probleme. Nu era un examen deschis debutanților, ci un concurs la care participau medicii cei mai calificați, „archiatrii“[53]: iată până unde putea merge spiritul agnostic al elenilor! N-ar fi însă corect să vorbim de o Facultate din Efes, dacă înțelegem prin asta un stabiliment de învățământ superior regulat organizat, unde un corp profesoral specializat și-ar împărți diversele ramuri ale programului de învățământ.

Realitatea era mult mai modestă: a face studii de

47.[HPC.], *Hab.* 12 (IX, 236). – 48. *Id.* 12 (IX, 238 sq.). – 49. *Id.*, 13 (240). – 50. *Id.* 14 (*Ibid.*). – 51. ID., *Praec.* 4-5 (IX, 254 sq.). – 52. *Id.* 8 (262 sq.).

medicină în epoca hellenistică sau romană consta întotdeauna în a te face admis în cercul de apropiați ai unui medic curant și a primi de la el o inițiere practică. Fără îndoială, acest învățământ prezenta un aspect teoretic: lectură și comentariu al clasicilor (Hippokrates etc.), discuții asupra principiilor biologiei și terapeuticii; se petrecea de fapt (sau de pierdea[54]) mult timp cu aceste prolegomene. Atmosfera dialectică a filosofiei hellenistice invadase domeniul medicinei, unde sectele rivale ale dogmaticilor, empiricilor, metodicilor și penumaticilor se sfâșiau între ele și se respingeau reciproc cu lovitura argumentelor.

Dar învățământul artei medicale propriu-zise era în primul rând clinic: puține studii anatomice (acesta a fost totdeauna punctul slab al medicinei antice: practica disecției a avut totdeauna un caracter excepțional și n-a ieșit niciodată din sfera înaltelor cercetări științifice, pentru a pătrunde în cea a învățământului), o teorie redusă la minimum, dacă judecăm după acel fragment de manual, sub formă de întrebări și răspunsuri, ajuns până la noi datorită unui papirus[55], și, mai presus de orice, practica. Medicul își făcea vizitele însoțit de grupul său de elevi, care examinau după el și împreună cu el bolnavul[56]; treptat, din învățăcel, studentul devenea, pentru maestrul său, un ajutor, apoi un suplinitor: era lăsat la căpătâiul bolnavului, pentru a urmări evoluția maladiei și efectul curei[57], i se încredințau înlocuiri etc. Metodă foarte lentă, fără îndoială; numai șarlatani ca empiriștii puteau pretinde să formeze un practician în șase luni[58]. Galenos n-a studiat mai puțin de unsprezece ani; e drept că, studiind cu o deosebită scrupulozitate, el nu s-a mulțumit să primească învățătura unui singur maestru și a unei singure școli: îl vedem studiind, rând pe rând, la Pergamon, cetatea sa natală, cu trei profesori succesiv, apoi la Smyrna, Corint, Alexandria (20). Metodă eficace: nu numai știința, ci întreaga experiență a maestrului era cea pe care discipolul o asimila puțin câte puțin. Caracterul personal al unui astfel de învățământ compensa ceea ce putea avea mai puțin instituțional decât al nostru.

---

53. *JOEAI*, VIII (1905), 128, 5; 7... – 54. PL., *N. H.*, XXVI, 11. – 55. *P. Gen.* III, (APF, II, 2). – 56. MART., V, 9; PHILOSTR., *V. Ap.* VIII, 7. – 57. [HPC.], *Hab.* 17 (IX, 242). – 58. GAL., *Met. med.*, I. 83; X, 5; 19.

Capitolul X

ÎNVĂŢĂMÂNTUL SUPERIOR: 2. RETORICA

Medicul rămâne totuşi un specialist, un tehnician. Deşi găsim la „Hippokrates" şi la Galenos ideea interesantă şi justă, de un accent atât de modern, că o tehnică precum medicina, bine condusă şi mergând în profunzime, poate reprezenta o formă perfectă de cultură superioară, fiindu-şi suficientă sieşi (medicul, într-un anume sens, poate deveni şi el „filosof"[1], iar medicul-filosof este un semizeu[2]), nu aceasta este opinia acceptată de conştiinţa helenistică comună. Tehnicianul pur nu este, în mod normal, considerat un om cultivat. Galenos însuşi, care ţine foarte mult să se prezinte ca un spirit desăvârşit, universal, nu uită să ne informeze că a studiat şi altceva decât medicina: după serioase studii secundare (care, fapt remarcabil, nu dispreţuiseră matematica), el a început, înainte chiar de a aborda medicina, prin a intra la şcoala filosofilor; apoi a urmat simultan cele două studii: la Smyrna, de exemplu, urma cursurile medicului Pelops şi totodată pe cele ale platonicianului Albinos. El n-a încetat niciodată să se intereseze, în afară de arta sa, de gramatică şi logică...[3]

În realitate, ceea ce defineşte omul cu adevărat cultivat nu sunt studiile ştiinţifice sau medicale, care interesează doar un număr restrâns de specialişti, ci faptul de a fi primit una sau alta dintre cele două forme, pe rând rivale sau conjugate, de învăţământ superior, care rămân

1. GAL., *Med. phil.*; Protr.14. – 2. HPC., *Hab.* 5 (IX, 232). – 3. GAL., *Lub. propr.* 11 sq.

cel mai răspândite și sunt cele mai caracteristice pentru cultura clasică: acelea pe care le-am văzut definite chiar de Platon și Isokrates, cultura filosofică și cultura oratorică.

Învăţământul-rege: retorica

Dintre acestea două, cea care domină este, incontestabil, ultima; ea marchează cu o amprentă profundă toate manifestările spiritului hellenistic. Pentru marea majoritate a celor ce studiază, a face studii superioare înseamnă a audia lecțiile retorului, a se iniția, cu el alături, în arta elocinței.

Este, aici, un fenomen căruia trebuie să-i subliniem, de la început, importanța. Pe plan istoric, Platon a fost învins: el n-a reușit să impună posterității idealul său pedagogic; cel care, în linii mari, l-a învins, este Isokrates, devenit educatorul Greciei, apoi al întregii lumi antice. Deja sesizabil în epoca însăși a celor doi mari maeștri, acest succes n-a făcut decât să se afirme, tot mai pregnant, din generație în generație; retorica a rămas obiectul specific al învățământului superior grec, al marii culturi.

Primul reflex al istoricului este uimirea. Mai întâi, i se pare surprinzător să vadă prestigiul artei oratorice supraviețuind condițiilor sociale care o făcuseră să se nască și-i oferiseră un rol de prim-plan: regimul politic al cetății, și în primul rând al cetății democratice, care, după cum am văzut, explică dezvoltarea, începând din secolul al V-lea, a elocinței și a tehnicii sale. Dar, în epoca hellenistică, s-a terminat cu cetatea liberă și autonomă; cadrul real al vieții politice este acum monarhia absolută: timpul oratorului pare revolut. De acum înainte, omul politic eficace este mai degrabă consilierul aulic, care știe să câștige încrederea suveranului și care, prin influența exercitată asupra acestuia, influențează deciziile de guvernare; mulți intelectuali hellenistici și-au asumat riscul de a juca acest rol: el a fost, un moment (am mai semnalat-o, în legătură cu Academia), un fel de specialitate stoică... Dintre cele trei *genuri de cauze* pe care, începând cu Aristotel, le distinge teoria: deliberativ,

judiciar, epideictic, primele două, fără a dispărea, s-au văzut alungate pe al doilea plan de declinul sistemului cetății; există încă adunări care deliberează, dar în afară de cazuri excepționale (de exemplu, când o cetate, într-o perioadă de tulburări, este determinată să fie de partea unui anume rege împotriva altuia), problemele care se discută acolo nu mai au importanță decât la nivel municipal. Există încă tribunale, dar și aici procesele, chiar dacă au încă, uneori, un aspect politic, nu pun în joc decât interese locale. Nu se mai află aici, ca în secolele VI sau V, centrul nervos al vieții umane, al civilizației. Singurul care subzistă, înfloritor, este cel de-al treilea gen, elocința „epideictică" sau de aparat: să spunem, mai pe franțuzește, arta conferențiarului.

Dar acesta din urmă face mai mult decât să subziste: se dezvoltă, se îmbogățește, năpădește disciplinele învecinate, invadează tot. L-am întâlnit în gymnasiile efebilor: chiar și astronomii și medicii se fac conferențiari! Ce să mai spunem despre literatură? Datorită practicii lecturii cu voce tare, nu mai există frontieră între cuvântul vorbit și carte; astfel încât elocința își impune categoriile în toate formele de activitate a spiritului: poezie, istorie și chiar (vom vedea) filosofie. Cultura hellenistică este în primul rând o cultură oratorică, al cărei gen literar tip este conferința publică.

Printr-o curioasă ricoșare, prestigiul artistic astfel recunoscut oratorului va sfârși prin a-l investi cu o anume eficacitate politică. În epoca romană, când o cetate posedă printre fiii ei unul dintre acești artiști ai verbului, unul dintre acești conferențiari a căror reputație este solidă, face bucuros din el purtătorul său de cuvânt. Nu vreau să spun că se contează pe el doar pentru a pune în lumină strălucirea ceremoniilor publice, a sărbătorilor și jocurilor: asta ține încă de elocința de aparat, fără prea mare importanță; este vorba de servicii mult mai reale. Când cetatea sau provincia se află în vreun diferend cu suveranul sau cu altă provincie, cel mai natural lucru este ca ea să aleagă un retor celebru ca ambasador (21), nu numai, cum s-ar fi găsit de cuviință în timpul lui Demosthenes, pentru că astfel cauza sa va fi mai bine apărată, argumentele sale dezvoltate în modul cel mai persuasiv, ci și pentru ca autoritatea personală a oratorului, autoritate ce ține de prestigiul universal recunoscut

artei sale, să-l impună *a priori* atenției, bunăvoinței și respectului: experința arată că acest calcul nu era greșit. Este, aici, o trăsătură ciudată, foarte caracteristică, a culturii hellenistice și romane, pentru care am putea evoca numeroase exemple, eșalonate de-a lungul secolelor până la sfârșitul antichității (22).

Dar să avem grijă să nu răsturnăm ordinea factorilor, luând efectul drept cauză; acest caracter oratoric al culturii hellenistice nu este un fapt primar și paradoxal care ar fi impus educației să confere retoricii locul de prim rang pe care o vedem ocupându-l. Este un fenomen secundar și derivat. Faptul primar este acela că, începând cu sofiștii și cu Isokrates, elocința n-a încetat niciodată, cu toate revoluțiile politice și sociale, să fie obiectivul principal al culturii superioare, încoronarea oricărei educații liberale care se voia completă.

Desigur, nu fără dificultate recompunem istoria vechilor școli de retorică (23), documentația noastră prezentând lacune; știm, totuși, suficient pentru a putea afirma că tradiția lor n-a fost niciodată întreruptă: începând cu Isokrates, retorica n-a încetat să fie practicată ca formă normală de educație superioară.

De ce? Se poate invoca, dacă vrem, rutina: pedagogia este un domeniu în care nu se inovează prea ușor; uzanțele se perpetuează aici printr-o tacită reluare, chiar și atunci când și-au pierdut prima rațiune de a fi. Dar favoarea excepțională de care s-a bucurat retorica în școala antică poate și trebuie să-și găsească o justificare mai directă: voi readuce în mintea cititorului învățământul lui Isokrates și remarcabila sa doctrină a Cuvântului. A învăța să vorbești bine însemna în același timp a învăța să gândești bine și chiar să trăiești bine. Elocința poseda, în ochii anticilor, o valoare specific umană, care transgresa aplicațiile practice pe care circumstanțele istorice i le puteau permite: ea transmitea ceea ce făcea omul să fie cu adevărat om, întreg patrimoniul cultural ce distingea omul civilizat de barbar; de la Diodoros din Sicilia[4] până la Libanios[5], ideea este pretutindeni subiacentă.

Παιδεία! Trebuie să medităm la ambiguitatea esențială a acestui cuvânt, care desemnează în același

---

4. I, 2, 5-6. – 5. *Ep*. 369, 9.

timp educația și cultura. Ea ne face să înțelegem acest aspect caracteristic al civilizației hellenistice și romane, în care modernii văd atât de ușor un simptom al decadenței (24) – mă refer la caracterul scolastic al vieții literare. Cultura hellenistică este înainte de orice, aș spune, o cultură de conferențiari; dar aceste declamații publice care-i încântă pe literați nu sunt substanțial diferite de exercițiile școlare de retorică pe care le vom cunoaște în cele ce urmează. Noi zâmbim când e vorba de acest public binevoitor, „care nu obosește să-și facă clasa sa de retorică", manifestăm o oarecare plictiseală în fața acestei „lieraturi de profesori și de elevi buni", dar, în măsura în care învățământul elocinței reprezenta o cucerire a Cuvântului, el atingea valoarea absolută, devenind, într-un fel, un Scop în sine. Nu putea fi conceput nimic mai înalt, iar distincția, atât de tranșantă la noi, dintre „cultură" și „educație", tindea în mod inevitabil să se estompeze.

Practica retoricii

Ne putem face o idee foarte precisă despre ceea ce însemna învățământul acestei retorici atât de prețuite. După încheierea studiilor literare, adolescentul îl părăsea pe gramatic pentru școala unui maestru specializat în elocință, retorul (σοφιστής, ῥήτωρ) (25). Asemenea maeștri trebuie să se fi întîlnit peste tot în lumea greacă, în orice cetate demnă de acest nume: am văzut un mecena procurând unul pentru efebii din Eretria[6]: ei era mai numeroși, și mai bine cotați, în marile centre „universitare", unde școlile lor îi atrăgeau pe tinerii studioși străini. Se putea întâmpla, ca și în cazul medicilor, ca un student dornic de a se perfecționa să treacă succesiv de la un maestru la altul, dar principiul, atât de drag pedagogiei antice, al unei legături personale între profesor și discipoli, nu subzista mai puțin: grupul de codiscipoli ai aceluiași maestru este adesea desemnat prin apelativele poetice de cor, thiasos, frăție (χορός, θίασος, ἀγέλη,

6. DITT., *Syll.* 714.

φρατρία), care dau o coloratură aproape sacră unității spirituale ce-i apropie (26).

Conținutul acestui învățământ nu suferise transformări profunde după Isokrates; el continuase pur și simplu să se dezvolte urmându-și propria linie, în sensul unei tehnicități din ce în ce mai precise. Acest lucru apare clar în primul dintre cele trei elemente pe care acest învățământ le presupune: teoria, studiul modelelor, exercițiile aplicative.

Isokrates, să ne amintim, ar fi vrut să reducă la minimum inițierea teoretică; lecția sa, în acest punct, n-a fost urmată. Încă Aristotel a introdus, în *Retorica*, distincții și definiții noi. S-ar fi putut crede că importanta sa sinteză, bazată pe o anchetă sistematică, ce grupa toate tratatele anterior publicate, Συναγωγὴ τεχνῶν[7], ar fi stabilizat tehnica de învățământ. N-a fost deloc așa: din generație în generație, pedagogia s-a complicat tot mai mult, pentru a sfârși în acele tratate de o prolixitate pedantă și obositoare, pe care le răsfoim cu uimire în colecțiile de *Rhetores Graeci*.

După 1885, dată la care retorica a dispărut din programele învățământului nostru secundar, am uitat atât de mult ce putea fi această codificare a procedeelor oratorice, încât cu greu ne putem imagina până la ce punct spiritul de analiză, drag geniului grec, și-a extins cuceririle în acest domeniu (27). Într-un anume sens, această uitare este incomodă: în absența cunoașterii unei discipline atât de familiare tuturor anticilor, literatura clasică ne devine mai puțin accesibilă; multe lucruri, ce se explică prin acest arrière-plan scolastic, ne scapă sau ne miră la autorii greci sau latini.

Încă învățământul gramaticului ne-a făcut să întrezărim o înclinație aproape maladivă spre sistematizare, spre reglementare; ea își dă frâu liber în acest domeniu privilegiat al elocinței. Inițierea în retorică începe cu clasificări și definiții; tânărul trebuia mai întâi să asimileze un întreg vocabular tehnic și să descopere ramificațiile neașteptate ale analizei. Studiul retoricii cuprindea cinci părți: invenția, dispoziția, elocuția, mnemotehnica și acțiunea. Invenția furniza un ingenios repertoriu de mijloace de a descoperi idei; este celebra

---

7 ARIST., *Fr. 136-141* (Rose).

teorie a „locurilor“ comune (τόποι): locuri intrinseci, locuri extrinseci etc. Teoria înainta foarte departe în detalii, oferind scheme de chestionare, valabile atât pentru orice specie de problemă dată, cât și pentru o specie sau alta de discurs, pentru o manieră sau alta de a aborda subiectul.

Pentru a da cititorului o idee, cel puțin parțială, despre rafinamentul la care putea ajunge retorica, voi alege ca exemplu cazul elogiului (ἐγκώμιον): știm deja că acesta figura în programa exercițiilor preparatorii (προγυμνάσματα); odată cu el începea, după cum am presupus, domeniul propriu pe care retorul îl apăra împotriva încălcărilor din partea gramaticului. Elogiul constituia, după cum de asemenea am văzut, proba literară tip a concursurilor efebice de la Athena, sub Imperiu. Dar elogiul este mult mai mult decât un exercițiu școlar (încă o dată, nu există delimitare netă între școală și viață); nu numai că intră ca parte esențială (însoțit de „consolare“) în planul discursului funebru, gen ale cărui diverse specii cunosc o trecere atât de mare, ci constituie în sine un tip de discurs literar adesea cultivat. Într-un mare număr de concursuri publice, și printre cele mai celebre (Panathenee, Pythice, Isthmice), programul prevede competiții de elogiu, fie în proză, fie în versuri; ele apar oficial în secolul I a. Chr. și voga lor nu va înceta să crească în timpul Imperiului (28).

Să luăm deci ca exemplu elogiul unui personaj determinat, viu sau mort, real sau mitic; teoria ne invită să prevedem o serie-tip de treizeci și șase de dezvoltări stabilite, repartizate după diviziunile și subdiviziunile următorului tablou[8]:

I. *Bunurile exterioare:*
- a) a celebra nobila naștere a eroului (εὐγενεία);
- b) mediul său:
  1. cetatea sa natală,
  2. poporul său,
  3. valoarea excelentă a regimului său politic,
  4. rudele și familia sa;
- c) avantajele sale personale:
  1. educația primită,
  2. prietenii săi,

8.*Rhet.Gr.* II, 109 sq. (THEON).

3. gloria pe care a dobândit-o,
4. funcțiile publice pe care le-a deținut,
5. bogăția sa,
6. numărul sau frumusețea copiilor săi,
7. moartea sa fericită (εὐθανασια).

II. Bunurile corpului:

1. sănătatea,
2. vigoarea,
3. frumusețea,
4. acuitatea sensibilității (εὐαισθησία).

III. Bunurile sufletului:

a) sentimentele virtuoase:

1. înțelepciunea,
2. cumpătarea,
3. curajul,
4. dreptatea,
5. pietatea,
6. noblețea,
7. grandoarea;

b) acțiunile care decurg din ele:

A) din punct de vedere al obiectului lor:

1. acțiuni altruiste, dezinteresate,
2. în vederea binelui, și nu a utilului sau plăcutului,
3. în interes public,
4. îndeplinite în ciuda riscurilor și pericolelor;

B) din punct de vedere al circumstanțelor:

1. oportunitatea,
2. fapte de seamă îndeplinite pentru prima oară,
3. numai de el,
4. dacă eroul a făcut mai mult decât ceilalți,
5. dacă n-a avut decât puțini colaboratori,
6. dacă a acționat mai presus de vârsta sa,
7. fără nici o speranță,
8. nu fără greutate,
9. prompt și bine.

Acestor dezvoltări fundamentale li se mai pot adăuga și alte considerații, legate de buna părere pe care oameni importanți au avut-o despre erou, ipoteze despre actele încă și mai strălucite pe care le-ar fi îndeplinit dacă moartea nu l-ar fi întrerupt, remarci ingenioase pornind de la numele său (apropo de personaje „bine numite“, Demosthenes, „Forța poporului“, τοῦ δήμου σθένος),

omonimia care-l apropie de alte figuri celebre, supranumele pe care l-a putut primi (Perikles, Olympianul) etc.

Ne putem imagina ce sprijin însemna pentru orator să posede asemenea scheme; dar ne putem imagina și câtă trudă cerea din partea maestrului și a discipolului introducerea într-o astfel de rețea de scheme-cadru. Cu atât mai mult cu cât invenția, deși era partea cea mai detaliată a învățământului oratoric, nu lăsa în umbră celelalte patru secțiuni. Dispoziția arăta cum se face un plan, discursul-tip trebuind să conțină șase părți:

1. exordiu,
2. narație,
3. diviziune,
4. argumentație,
5. digresiune,
6. perorație,

fiecare dintre ele făcând obiectul unor precepte corespunzătoare. Elocuția oferea sfaturi asupra stilului: să fie corect, strălucitor (datorită folosirii figurilor, figuri de gândire, figuri de limbaj), ritmat (aici interveneau figurile gorgiene și teoria, atât de subtil elaborată, a clausulelor ritmice), în fine, adaptat subiectului (de unde, distingerea a trei genuri: umil, temperat și sublim). Urma mnemotehnica, bazată cel mai adesea pe o metodă de asocieri de imagini vizuale; ea juca un rol important în practică, deși în teorie summum-ul artei oratorice l-a reprezentat improvizația[9]. Dar improvizația, fie literară, fie muzicală, are nevoie totdeauna de sprijinul unei memorii bine formate (n-o cunoaștem și noi din practicarea tehnicii *hot* a muzicii noastre de jazz?). În sfârșit, venea acțiunea, arta de a te prezenta, de a-ți regla debitul verbal și vocea, arta mai ales de a dubla cuvântul cu valoarea expresivă a gestului. Grecii, să nu uităm, erau mediteraneeni și mimica, vehementă chiar, nu le repugna. Dar, și aici, ceea ce frapează un modern este minuția sfaturilor de care retorii făceau risipă; ei codificaseră gestul, ca și celelalte elemente ale artei, până acolo încât „jocul mâinilor“ (χειρονομία) (29) devenise un adevărat limbaj simbolic, pentru care nu putem găsi un echivalent decât în convențiile plasticii indiene: „Admirația se exprimă îndreptând ușor mâna spre cer și

9. PHILOSTR., *V. S.*, I., 25, 537.

strângând degetele unul după altul, începând cu degetul mic, apoi, printr-o mișcare inversă, mâna este în același timp dechisă și îndreptată în sens contrar..."[10].

Pericolul, și școala hellenistică n-a izbutit să-l evite, era acela că posesiunea unei tehnici duse atât de departe prea inspira o încredere absolută în eficacitatea sa; dispunând de un astfel de arsenal de reguli, de formule și rețete, în care se aflau catalogate toate aspectele posibile ale oricărui discurs ce se putea concepe, retorul se putea crede, și uneori se și credea, dotat cu o metodă sigură, funcționând fără greș, permițându-i să introducă orice elev, indiferent cine ar fi fost, în secretele marii arte.

Desigur, inițierea în teorie își găsea în principiu contraponderea în studiul modelelor, oferite debutanților spre admirație și imitație. Ca și Isokrates, ca și – înaintea lui – primii sofiști, profesorii de elocință obișnuiesc să-și pună elevii să lucreze pe propriile lor producții, mai ales când, ca marii oratori din epoca imperială, ei nu sunt numai profesori, ci și conferențiari aplaudați. Tradiția clasică tinde totuși, și în acest domeniu, să impună o alegere de modele-tip, de capodopere selecționate de admirația unanimă; învățământul elocinței dispunea, ca și cel al poeților, de un *canon*, de o listă fixă de oratori, cea a celor Zece Oratori Attici (30), a cărei influență asupra tradiției manuscrise n-a fost mai puțin tiranică decât cea a Tragicilor. Se pare că studiul literar al acestor mari discursuri, și poate și cel al istoricilor, care puteau oferi de asemenea remarcabile modele de artă oratorică, n-a fost lăsat pe seama gramaticilor, sau cel puțin nu numai pe seama lor. Într-adevăr, retorul era cel la care „se citeau" oratorii și istoricii; comentariul, pe care profesorul îl încredința de obicei unui sub-maestru[11], se orienta fără îndoială mai puțin spre critica literară și erudiție decât spre studiul procedeelor oratorice, spre punerea în aplicare a preceptelor tehnicii.

Fiecare școală, fiecare maestru se atașa de unul sau altul dintre clasicii care-i păreau să incarneze în mod deosebit idealul său de elocință; unul făcea din Demosthenes modelul său preferat, altul punea accentul pe eleganța și sobrietatea unui Lysias etc.

Trebuie, din păcate, să subliniem faptul că acest

10. QUINT., XI, 3, 100. – 11. ID., II, 5, 3.

studiu n-a fost întotdeauna condus astfel încât să aducă folosul cel mai mare; se știe că, începând cu Dionysios din Halikarnas, un curent tot mai pronunțat a condus școlile de retorică pe calea unei imitații din ce în ce mai conștiente și mai stăruitoare a marilor scriitori attici ai vârstei de aur. Dar dacă încercăm să precizăm ce au numit „atticism“ oratorii din epoca imperială, maeștrii din ceea ce numim a doua sofistică (31), ne dăm seama, cu o surpriză amestecată cu oarecare deziluzie, că e vorba de un fenomen mai degrabă gramatical decât literar. Este vorba mai puțin de efortul de a redescoperi calitățile de stil și gustul marilor scriitori ai Athenei, decât de o modă ce viza restaurarea vocabularului, morfologiei și sintaxei dialectului clasic în „puritatea“ sa din trecut, eliminând din limba literară tot ce era inovație a limbii grecești vorbite în epoca hellenistică. Problema era de a nu folosi decât cuvinte sau forme utilizate de clasici[12], de a fi gata să citezi în legătură cu fiecare dintre ei un nume de autor demn de recomandat pentru a-i justifica folosirea[13]. Modă destul de ridicolă, pe care încă Loukianos se amuza s-o persifleze: „Alege vreo cincisprezece cuvinte attice, douăzeci sau mai multe; exersează-te des în pronunțarea lor, pentru a le avea oricând la dispoziție; să ai tot timpul în vârful limbii aceste forme rare, pentru a-ți presăra cu ele discursurile, precum ai face-o cu un condiment... Fă-ți o culegere de termeni străini să-i ai la îndemână, și pe care nu-i găsești decât la autorii vechi, și azvârle-i în orice ocazie asupra celor ce conversează cu tine“[14]. Obișnuiți cum suntem, din studiul lingvisticii, să considerăm limbile ca ființe vii în perpetuă evoluție, acest efort de a te întoarce în timp, de a proiecta limbajul artistic în afara vieții, ni se pare condamnat la absurditate; trebuie să observăm, totuși, că el se leagă foarte firesc de idealul clasic al unei perfecțiuni definite odată pentru totdeauna *ne varietur*, pe care poți încerca să-l redescoperi, nu și să-l depășești.

După teorie și imitație venea cel de-al treilea aspect al studiului elocinței, exercițiile aplicative. Preluând munca începută de gramatic, retorul continua să-și facă elevul să parcurgă seria completă și gradată a „exercițiilor prepara-

12. [ARSTD.], *Rhet.* II, 6. - 13. PHILOSTR., *V.S.*,II, 8, 578. - 14. LUC., *Rh.Pr.* 16; cf. 20; *Lex.* 16.

torii" (προγυμνάσματα), fiecare dintre ele făcând obiectul aceleiași reglementări minuțios codificate. Am verificat-o mai sus pentru elogiu (căruia i se alătură, cu aceleași scheme, contrariul său, blamul); urmau, în ordine, comparația (exemplu: a-i pune în paralel pe Ahile și Hector[15]), *ethopeea* (exemplu: jalea Niobei în fața cadavrelor copiilor ei[16]), *descrierea* (exemplu: Akropola din Alexandria[17]), *teza*, discuție de interes general (exemplul clasic[18] este cel al faimoasei întrebări: „Trebuie să se căsătorească?", ale cărei variante retorice, înainte de a alimenta verva lui Rabelais, vor servi la îmbogățirea tratatelor despre Virginitate compuse de Părinții Bisericii), *propunerea de lege* (a susține sau, dimpotrivă, a ataca un text de lege, de exemplu: „Este interzisă uciderea unui bărbat adulter prins în flagrant delict"[19]).

Ultimele dintre aceste exerciții preparatorii se apropiau deja foarte mult de veritabile discursuri deliberative sau judiciare; discipolul aborda în sfârșit compoziția acestora, totdeauna sprijinindu-se pe o serie de sfaturi și reguli precise, analizând diferitele aspecte, elemente, varietăți ale fiecărui tip de discurs. Și aici, nu pot decât să semnalez cititorului incredibila complexitate a acestui sistem de învățământ; rămânem stupefiați în fața desfășurării de abstracțiuni care ar fi putut provoca de exemplu analiza „situațiilor de cauze" (στάσεις), unul dintre elementele fundamentale ale pregătirii discursului judiciar. Acuzatul a ucis? Problema efectivă: este „situația de cauză conjecturală". Acest homicid este o crimă? Este situația de „definiție" etc. În funcție de școli, se distingeau una, două, trei (este poziția clasică), patru, până la nouă situații de cauză[20]. Genurile elocinței de aparat erau și ele obiect de studiu și codificare: retorul furniza elevului planuri-tip de epitalamuri, de discursuri de aniversare, discursuri funebre, discursuri de ambasadă, de despărțire etc.[21].

Dar trăsătura cea mai caracteristică a învățământului retoricii hellenistice este aceea că pierde treptat din vedere grija de a pregăti viitorul orator pentru viața reală,

15. *Rhet.Gr.* II, 43, 7 (APHT.). – 16. *Id.* 45, 20. – 17. *Id.* 47, 9. – 18. *Id.* 50, 5. – 19. *Id.* 54, 4. – 20. QUINT., III, 6. – 21. *Rhet.Gr.* III, 331 sq. (MEN.). 339; 412; 418; 423; 430.

pentru discursurile pe care va ajunge să le compună cu adevărat din motive serioase. Locul principal în acest învățământ îl ocupă aceste discursuri fictive, pe care eruditii noștri continuă să le numească *declamationes*, cuvânt ce a servit retorilor latini la traducerea termenului tehnic de μελέται. Demn de remarcat este faptul că acest tip de discurs de școală, care în mod deliberat întoarce spatele vieții, și-a făcut apariția în timpul lui Demetrios din Phaleron[22], guvernator al Athenei, din însărcinarea lui Kassandros al Macedoniei, între anii 318–317 și 307 (32), deci chiar în momentul în care pierderea libertății politice priva elocința reală de orice semnificație profundă; elocința de școală subzistă, dar, lipsită de scopul care o încorona, devine un scop în sine și se organizează în consecință.

Aceste „exerciții" (este sensul propriu al lui μελέται) cuprindeau două varietăți principale: nu știu – într-atât acest vocabular este astăzi uitat – dacă voi fi de prea mare folos cititorului folosind termenii tehnici de *controverse și suasorii*. Mai întâi, „pledoariile fictive" (ὑποθέσεις δικανικαί), în latină *controversiae*; erau, în principiu, o ucenicie directă a elocinței judiciare; e normal să exersezi viitorul avocat în a compune pledoarii fictive înainte de a-l trimite în fața unui tribunal într-un proces real. Dar, în timp ce învățământul sofiștilor din secolul al V-lea (cum se poate vedea din Antiphon) se străduia să se apropie cât mai mult posibil de condițiile reale ale vieții judiciare, retorii hellenistici propun elevilor lor procese nu numai fictive, ci fățiș fanteziste, cazuri ciudate aplicând legi bizare, inventate pentru respectiva circumstanță: este vorba numai de tirani, pirați, răpiri, violuri, fii dezmoșteniți în condiții neverosimile; aceste teme de controverse ne amintesc intrigile romanești și la fel de ireale agreate de comedia nouă (sunt chiar creații contemporane: Menandros era prietenul lui Demetrios din Phaleron). Să dăm câteva exemple? (33). Legea condamnă la moarte străinul care îndrăznește să urce pe zidurile de apărare ale cetății; în timpul unui asediu, un străin a urcat pe ziduri și prin bravura sa a contribuit la respingerea atacului dușman; trebuie, conform literei legii, să-l condamni[23]? Sau: un filosof a reușit să

22. QUINT., II, 4, 41. – 23. *Rhet.Gr.* II, 140, 30 sq. (HERM.).

convingă tiranul să se sinucidă; el reclamă recompensa promisă de lege tiranicidului; are el dreptul[24]? Un tânăr, dezmoștenit de tatăl său, a studiat medicina și-și vindecă tatăl devenit nebun și abandonat de medicii săi. Tatăl, recunoscător, îi redă drepturile de moștenire. Mai târziu, tânărul medic refuză să-și îngrijească mama vitregă, devenită și ea nebună; este dezmoștenit pentru a doua oară și chemat în judecată[25]. Totul se petrece ca și când pedagogia hellenistică, spre deosebire de a noastră, atât de preocupată să apropie școala de viață, ar întoarce deliberat spatele realului. Aceste subiecte neverosimile (ἄδοξοι), explica îngăduitor retorul Favorinus din Arelas (secolul al II-lea p. Chr.), erau foarte potrivite pentru stimularea imaginației, pentru ascuțirea simțului dialectic, pentru obișnuirea cu cazurile dificile[26].

Aceeași orientare se observă în cea de a doua categorie de μελέται, suasoriile (să notăm că, spre deosebire de ceea ce vom constata în mediul latin, școala greacă le prefera controverselor); ele nu mai țin de genul judiciar, ci de genul deliberativ (συμβουλευθικὸν γένος). Dar, departe de a se situa în cazuri reale, împrumutate din viața contemporană, subiectele propuse sunt plasate în cadrul unei ficțiuni istorice sau mitologice (care nu se deosebeau între ele, gândirea antică neposedând categoria modernă – sau creștină – a istoricității, a temporalității; ea se interesează de valoarea pitorească sau patetică a anecdotei, nu de faptul că ar putea fi reală, trăită). Fiind vorba, de exemplu, de exersarea în genul discursului de ambasadă (πρεσβευτικὸς λόγος), se refăcea, după Homer, discursul trimișilor lui Agamemnon la Ahile, din cântul IX al *Iliadei*[27].

La fel, când e vorba de elocința politică: uneori Solon era cel care lua cuvântul, pentru a cere revenirea la legile sale, după ce Pisistrate obținuse o gardă de corp[28], alteori poporul atenian, care discuta dacă e cazul să i se trimită întăriri lui Nikias în timpul expediției din Sicilia[29], sau Demosthenes, oferindu-se el însuși ca victimă expiatorie după dezastrul de la Cheroneia[30]. Dar, din toată istoria greacă, războaiele medice erau cele care furnizau

24. *Id.* 153, 18 sq. (ID.). - 25. LUC., *Abd.* – 26. GELL., XVII, 12 27. ARSTD., LII, D. – 28. PHILOSTR., *V.S.* I, 25, 542. – 29. ARSTD., XXIX-XXX D. – 30. PHILOSTR., *V.S.* I, 22, 522; 25, 542.

temele cele mai dezbătute: „Ai nevoie înainte de orice de Marathon și de Kynegeiros: fără asta, nimic nu merge! Traversează cu pânzele întinse muntele Athos, treci cu piciorul Hellespontul; soarele să se-ntunece de săgețile perșilor... vorbește-mi despre Salamina, despre Artemision, despre Plateea!“. Loukianos este cel care-l face să vorbească astfel pe al său *Maestru de retorică*[31] și-l ridiculizează. Dar realitatea chiar merita asemenea sarcasme; să-l ascultăm pe retorul Polemon (secolul al II-lea p.Chr.) celebrând cu un lirism obscur legendarul eroism al lui Kynegeiros, acel hoplit atenian care, în bătălia de la Marathon, încercase să oprească un vas persan cu mâna dreaptă[32], apoi, mâna dreaptă fiindu-i tăiată (nu mai este Herodot aici cel care vorbește, ci legenda[33]), cu stânga, în sfârșit, cu dinții! „Primul, Kynegeiros a angajat o luptă navală, fără să părăsească țărmul... Fiecare dintre membrele sale dă loc unei violente bătălii...[34]“. Și încă: „O, rege, spun perșii, am întâlnit oameni de fier, cărora nu le pasă dacă le tai mâinile, mâini drepte care prețuiesc cât vase întregi!“[35]. Exista un întreg repertoriu care, odată fixat, s-a transmis în școli, din generație în generație, până la sfârșitul antichității.

Oricât de sumară ar fi această evocare, va fi suficientă pentru a da o idee despre complexitatea unei asemenea ucenicii în retorică, neîncetat îngreuiată și sporită de noi precepte și exigențe. Nu ne mai mirăm că era nevoie de mulți ani pentru a o duce la capăt. În secolul al IV-lea p. Chr., vedem tineri studioși veniți din Kappadokia pentru a-și desăvârși formația oratorică la Athena – este vorba de Sf. Basilios din Kaisareia și de Sf. Gregorios din Nazianz – prelungindu-și șederea la școală, unul patru ani, celălalt cinci sau poate șase! (34). La drept vorbind, studiul retoricii nu sfârșea niciodată; după cum am mai spus, nu exista limită între școală și viața literară. Un literat antic nu înceta niciodată să compună declamații, μελέται; trecerea de la exercițiul școlar la conferința publică se făcea în mod insesizabil. Într-adevăr, constatăm că oratorii cei mai celebri ai sofisticii a doua n-au roșit practicând aceste genuri școlare, inclusiv pe acela, încă cu totul elementar, al *elogiului*. Desigur, pentru a

31. LUC., *Rh. Pr.* 18. – 32. HDT., VI, 114. - 33. TR. P., VIII, 9. – 34. POLEM., I, 5-6. – 35. *Id.*, 15.

face dovada acuității spiritului lor, alegeau subiectele cele mai neașteptate: Loukianos a scris un elogiu al muștei[36], Dion pe cel al papagalului[37], Favorinus pe cel al febrei care revine la patru zile[38] (35). Dar, în afară de compoziția acestor opere literare, se poate spune că un literat hellenistic nu înceta niciodată, ca un elev, să facă exerciții de declamație, ca să-și facă mâna, să se mențină în formă; se declama și iar se declama, până la bătrânețe, până în mormânt. Philostratos ne povestește cu cea mai mare seriozitate cum marele sofist Polemon, pe patul de moarte, ceruse să fie dus la mormânt înainte de a-și da ultima suflare; după închiderea mormântului, când deja apropiații săi plângeau, l-au auzit strigând cu o voce puternică: „Dați-mi un corp și voi continua să declam!"[39].

Ne este greu să înțelegem un astfel de zel: pentru noi, modernii, retorica este sinonimă cu artificiul, lipsa de sinceritate, decadența. Poate pentru că pur și simplu n-o mai cunoaștem și pentru că am redevenit barbari. Da, bineînțeles, retorica constituia un sistem de legi convenționale; dar, odată admise și asimilate aceste legi, libertatea artistului se putea manifesta în interiorul sistemului: perfect stăpân pe procedeele sale, retorul se putea servi de ele pentru a-și exprima sentimentele și ideile personale, fără ca sinceritatea sa să aibă de suferit. Departe de a obstacula originalitatea sau talentul, constrângerile formale ofereau, dimpotrivă, ocazia celor mai subtile și mai rafinate efecte. Trebuie să comparăm retorica cu alte sisteme de convenții pe care, în alte perioade clasice, le-au cunoscut alte arte; să ne gândim la legile perspectivei în pictură, la cele ale armoniei în muzica noastră, de la Bach sau Rameau până la Wagner, și chiar la cele ale versificației: până la simbolism, poeții francezi au acceptat să se supună unor reguli tot atât de arbitrare și tot atât de stricte ca și cele ale retoricii și nu par să fi avut de suferit de pe urma lor.

Dincolo de orice judecată de valoare intrinsecă, trebuie pe de altă parte să recunoaștem că un astfel de sistem, inculcat tuturor prin educație, temeinic instalat în inima unei tradiții ce se prelungea, din generație în generație, de-a lungul secolelor, constituia o măsură

---

36 LUC., *Musc.* - 37. PHILOSTR., *V. S.* I, 7, 487. - 38. GELL., XVII, 12. - 39. PHILOSTR., *V. S.* I, 25, 544.

comună, un numitor comun al tuturor spiritelor, unind, într-o complicitate și o înțelegere mutuală, scriitori și public, clasici și „moderni“. Umanitatea de azi, pervertită de anarhia romantică, regretă și deplânge această monotonie pe care o capătă producția literară antică. Și totuși, dacă ne gândim la dezordinea prezentă, la absența dintre noi a unei doctrine comune (ce spun? unitatea limbajului însuși este uneori pusă în discuție), cum să nu privești din când în când cu nostalgie spre clasicism și spre frumoasa unitate a culturii sale?

Nu uit, desigur, reproșurile pe care le putem aduce, totuși, retoricii; ca orice cultură cu finalitate pur estetică, ea poate fi acuzată de vanitate esențială, de formalism și frivolitate. Dar aceste critici la adresa ei au fost deja formulate, în interiorul tradiției antice însăși, de către vechea sa rivală, filosofia

Capitolul XI

ÎNVĂŢĂMÂNTUL SUPERIOR: 3. FILOSOFIA

Convertirea la filosofie

Cultura filosofică nu se adresează decât unei minorităţi, unei elite spirituale, care, pentru a o prefera, consimte să facă efortul necesar. Ea presupune de fapt o ruptură cu cultura comună, căreia abia i-am definit orientarea literară, oratorică și estetică. Ea presupune încă și mai mult: filosofia hellenistică nu este doar un tip determinat de formaţie intelectuală, ci și un ideal de viaţă, pretinzând să in-forneze omul în întregime; a deveni filosof înseamnă a adopta un mod de viaţă nou, mai exigent din punct de vedere moral, implicând un anume efort de ascetism, care se traduce vizibil în comportament, alimentaţie și îmbrăcăminte: recunoști filosoful după mantia sa scurtă, grosolană și întunecată la culoare, τρίβων[1]. La cinici, această voinţă de ruptură este împinsă până la paradox și scandal: hirsuţi, zdrenţăroși și murdari, ei trăiesc din pomană, ca cerșetorii, și afectează că s-ar afla la marginea societăţii cultivate (37). Dar nu este vorba aici decât de atingerea unei limite; la toţi, filosofia implică într-adevăr un ideal de viaţă (38) în opoziţie cu cultura comună și presupune o vocaţie profundă, aș zice chiar o convertire.

Cuvântul nu este prea tare: anticilor le plăcea să transmită anecdota caracteristică despre tânărul Polemon, năvălind beat, cu cununa pe cap, după ce ieșise

1. D. CHR., XXXII, 22.

de la o orgie, în sala de curs a filosofului Xenokrates; acesta tocmai vorbea despre temperanță, iar tonul cuvântării sale a fost atât de convingător, atât de emoționant, încât Polemon renunță la viața de desfrâu, se îndrăgostește de filosofie și merită mai târziu să devină succesorul maestrului său la direcția Academiei[2]. Hipparchia, tânără, nobilă, bogată, frumoasă, a părăsit totul pentru a rămâne legată de învățământul lui Krates[3]; căci femeile, pe care retorica nu le atrage sau nici nu le admite, nu sunt străine de filosofie: asemenea vocații, deși nu prea comune, nu sunt o excepție (39). Adesea, în această „convertire" la filosofie, a cărei analogie formală cu concepția noastră modernă despre convertirea religioasă (40) este izbitoare, ruptura cu forma oratorică a culturii apare net subliniată; exemplul clasic este cel al lui Dion din Prousa: sofist de renume, avea în jur de cincizeci și cinci de ani când Domitianus l-a trimis în exil, în 85; în mijlocul încercărilor mizeriei, el a simțit o profundă transformare morală, a renunțat la vanitățile sofisticii și a adoptat viața austeră și militantă a filosofului...(41).

De unde, rolul jucat, în învățământul maeștrilor filosofi, de „discursul exhortativ" (λόγος προτρεπτικός), lecție inaugurală care încearcă să recruteze discipoli, să atragă tineretul spre viața filosofică. Aristotel era creatorul genului; al său *Protreptikos*[4], adresat principelui cipriot Themison, a fost adesea imitat, începând cu epicureii[5] și sfârșind cu Cicero, al cărui *Hortensius* a dat ocazia primei convertiri a tânărului retor african care avea să devină sfântul Augustinus[6].

Învățământul filosofic

Exista într-adevăr un învățământ, regulat organizat, al filosofiei. Îl putem întâlni sub trei forme principale. Era, în primul rând, acela – oarecum oficial – predat în interiorul unor *școli* propriu-zise, ale fiecărei secte, organizate sub formă de confrerii, fondate de un maestru al cărui învățământ se perpetua din generație în generație sub conducerea unui șef de școală (σχολιάρχης), investit de

2. D. L., IV, 16. – 3. ID., VI, 96. – 4. ARIST., *Fr. 50-61* (ROSE); *P. Oxy.* 666. – 5. *P. Herc.* ²X. 71-80. – 6. AUG., *Conf.* III, 4 (7).

regulă de către predecesorul său: așa cum Platon își alesese nepotul, pe Speusippos, acesta îl alesese pe Xenokrates, Xenokrates pe Polemon, căruia-i succede Krates etc. Aristotel, de asemenea, transmite direcția Lyceului lui Theophrastos, preferându-l lui Aristoxenos, spre marea nemulțumire a acestuia din urmă. Putem reconstitui, aproape fără lacună, succesiunea (διαδοχή) a patru mari școli de-a lungul întregii perioade hellenistice și chiar până la sfârșitul antichității (42). Sediul tuturor acestor școli se află în principiu la Athena, dar pot avea filiale în afara ei.

În al doilea rând, întâlnim maeștri izolați, predând pe cont propriu în cetățile în care sunt stabiliți; astfel, Epiktetos, alungat și el din Roma de către Domitianus, se instalează la Nikopolis în Epir, deschide acolo o școală și nu întârzie să atragă și să rețină discipoli (43). Imitând Athena, alte cetăți obțin, la rândul lor, stabilizarea acestui învățământ: am văzut-o la Alexandria, o vom constata și la Constantinopol, dacă nu și la Roma; dar asta se petrece la sfârșitul secolului al III-lea sau în secolul al IV-lea p. Chr.

În sfârșit, există filosofi rătăcitori, conferențiari populari sau mai bine zis predicatori, care, în aer liber, în vreun colț de piață publică sau la vreo răscruce, se adresează auditoriului pe care întâmplarea și curiozitatea îl adună în fața lor, îl interpelează, improvizează un dialog familiar cu el (de aici se va naște faimosul gen al *diatribei*) (44); cinicii își fac din asta o specialitate, dar chiar și stoicii, cochetând cu cinismul, îi imită la rândul lor. Nu menționez acest al treilea aspect decât cu titlu informativ, căci nu poate fi vorba de a considera acești predicatori, în general disprețuiți, rău văzuți și adesea în conflict cu poliția, profesori de învățământ superior. Ei au putut contribui la nașterea unor vocații, dar n-au asigurat niciodată un învățământ regulat și complet al filosofiei.

Acest învățământ prezintă mai multe aspecte de o tehnicitate progresivă. El presupune, la început, un elev care și-a încheiat formația secundară. Nu toate școlile sunt la fel de exigente în această privință: epicureii și scepticii afectează dezinteresul față de acest punct. Cele care, dimpotrivă, mențin cu fidelitate necesitatea unei propedeutici cu bază matematică, se văd obligate, în fața declinului studiilor științifice, să asigure chiar ele această

inițiere, deși străină în sine de programul propriu filosofului; va fi cazul, după cum am mai spus, al neoplatonicienilor, la sfârșitul antichității.

Studiul propriu-zis al filosofiei începe printr-o inițiere destul de elementară. Indiferent de școala aleasă, începutul constă în dobândirea câtorva noțiuni generale de istorie a filosofiei: studentul grec, ca și ai noștri, azi, învață că gândirea și-a început cariera în Ionia, odată cu marii „fizicieni", că „principiul lucrurilor" era apa pentru Thales, indefinitul pentru Anaximandros, aerul pentru Anaximenes, iar pentru Heraclit focul[7]. Și, la fel ca tinerii noștri, nu știau mult mai mult: aceste elemente le erau transmise prin intermediul unor manuale fără originalitate, copiate la nesfârșit unele după altele; erudiția modernă se dedică reconstituirii istoriei acestei tradiții doxografice, care, începută odată cu Theophrastos, sfârșise cu culegerile lui Arios Didymos și ale lui Aetios, ale căror rămășițe le regăsim la Plutarch, Stobaios și în *Istoria filosofică* transmisă sub numele lui Galenos (45).

Urma un curs, încă exoteric, despre doctrina proprie a școlii; datorită, de exemplu, lui Apuleius[8] și Albinos[9], ne putem face o idee despre maniera în care scolarchul Gaios își iniția discipolii în platonism la Athena, prin 140 p. Chr. Studiosul Apuleius a redactat și cursul de filosofie peripatetică pe care-l audiase în paralel[10], lucru care nu trebuie să ne mire; nu este necesar, pentru a-l explica, să invocăm tendința generală spre eclectism, ce caracterizează epocile hellenistică și romană. Nu este vorba decât tot de o inițiere elementară, ce nu implică o adeziune profundă, nici convertirea cu orice preț la filosofie; a căpăta câteva cunoștințe despre ansamblul doctrinelor filosofice însemna o simplă completare a culturii generale: cum o putem constata în cazul lui Galenos (20), părea normal să se ia contact succesiv, în acest fel, cu patru mari tradiții ale filosofiei hellenistice.

Adevăratul învățământ al școlii nu începea decât după aceasta. El prezenta, de asemenea, un dublu aspect: în primul rând, comentarea clasicilor școlii, și mai presus de orice operele marelui înaintaș, ale fondatorului, Platon, Aristotel, Epicur, Zenon sau, mai adesea,

---

7. PLUT., *Placit.* I, 521 D sq.; STOB., I, 10. – 8. APUL., *Plat.* – 9. ALBIN., *Isag.*; *Epit.* – 10. APUL., *Mund.*

Chrysippos (la stoici). După cum retorul explica oratorii înscriși în canon, la filosofi „se citeau“, adică se explicau și se comentau textele *clasice* (46); uneori înclinația, atât de caracteristică, a spiritului hellenistic spre erudiție își dădea aici frâu liber și filosofia era pe punctul de a deveni și ea filologie, pentru a relua cuvintele lui Seneca[11].

Dar învățământul avea un al doilea aspect, mai personal și mai viu: profesorul vorbea și direct, în numele său, comunicând discipolilor fructul propriei sale gândiri și înțelepciuni (47). Lecțiile sale puteau varia din punct de vedere al caracterului sau destinației lor: ele erau uneori cursuri larg deschise, întrucât și filosofii „declamau“, țineau, ca și retorii, conferințe pentru marele public; alteori erau conferințe închise. Dacă e să le judecăm după operele literare care par să reflecte un astfel de învățământ[12], nu trebuie să ne imaginăm un curs continuu, construind, piesă cu piesă, solidul sistem al unei *Lebens– und Weltanschauung* în maniera unui profesor hegelian din vechea Germanie. Era vorba de discuții mai libere, de un ton familiar, care profitau de ocazia unui text abia comentat, a unui incident din viața cotidiană, a unei probleme ridicate în trecere, pentru a urca la considerații doctrinale. În fine, sau poate în primul rând, existau conversații personale, între maestru și discipol, între patru ochi sau în prezența unui al treilea însoțitor și prieten: am subliniat adesea caracterul personal al educației antice; el se manifestă aici cu o deosebită claritate. Se cerea filosofului să fie nu numai un profesor, ci și – mai ales – un maestru, o călăuză spirituală, un adevărat *spiritus rector*; esențialul învățământului său nu era oferit de la înălțimea catedrei, ci în sânul vieții comune care-l unea cu discipolii săi: mai mult decât cuvântul avea importanță exemplul[13] dat de el, spectacolul edificator al înțelepciunii și virtuților sale. De aici, atașamentul, adesea pasionat, care leagă elevul de maestru și căruia acesta îi răspunde printr-o afecțiune tandră; mediile filosofice sunt cele în care a supraviețuit cel mai bine marea tradiție arhaică a *eros*-ului educator, sursă de virtute.

---

11. SEN., *Ep*. 108, 23-24. – 12. EPICT., PLOT., HERM. TR. – 13. POLL., IV, 40.

În principiu, învățământul complet al unui filosof trebuia să trateze despre trei secțiuni: logică, fizică, etică; o teorie a cunoașterii, o doctrină despre univers, o morală. Acest plan de învățământ, introdus, se pare, de Xenokrates și de primii elevi ai lui Platon[14], era acceptat fără discuție de toate școlile. Dar ele nu s-au grăbit întotdeauna să acopere toate aceste diviziuni. Cu cât se înaintează în perioada hellenistică și în cea romană, cu atât preocupările morale trec pe primul plan, devenind obiectul esențial, dacă nu exclusiv, al speculației, al activității, al vieții filosofice. Filosoful aspiră spre definirea, cucerirea, posedarea și transmitrea unei Înțelepciuni *personale*; un anume recul al spiritului de speculație dezinteresată corespunde intensificării, adâncirii neliniștii și conștiinței morale. Problema fundamentală este acum nu atât cea a Adevărului, cât cea a Înțelepciunii (adevărul doctrinei nu mai reprezintă decât un mijloc, evident necesar, și nu scopul fundamental al efortului gândirii); filosofii hellenistici sunt în căutarea Scopului pe care-l presupune sau îl reclamă natura umană, Binele Suprem, care, atins, încununează aspirațiile acestei naturi și asigură omului Fericirea. Tot restul se estompează în fața acestei preocupări fundamentale sau se ordonează în raport cu ea.

Dar acest scop, acest bine, această fericire înseamnă Persoana umană, considerată în singularitatea sa: ea este cea care-i interesează; mai mult decât Platon, care – am văzut – se repliază în final în Cetatea sa Interioară, filosofii hellenistici evoluează într-o perspectivă strict personalistă. Fără îndoială, ei nu se dezinteresează de problemele politice și sociale. Îi regăsim în calitate de consilieri pe lângă suverani sau șefi politici, dar chiar și această activitate a îmbrăcat un caracter personal: se disertează acum mai puțin *Despre Republică* decât *Despre Puterea regală* (περὶ βασιλείας[15]) (48). Dar filosofii călăuzesc multe alte conștiințe, nu numai conștiința regilor lor.

O ultimă trăsătură: nu există o filosofie hellenistică, ci secte rivale, care-și dispută aprig terenul. Nici o doctrină nu se poate propaga fără să fie apărată de un puter-

14. SEXT., M., VII, 16. – 15. *P. Oxy*, 1611, 38 sq. (TH.); *R.F* 1935, 215, 29; D. CHR., I-IV; LXII; SYN., *Regn.* 1053 sq.

nic tir de baraj dialectic, pentru a respinge pretențiile doctrinelor opuse și a riposta la atacurile lor. Acest lucru a fost adesea semnalat de istoricii filosofiei: polemica joacă un rol considerabil, uneori excesiv, în producția literară a diferitelor școli. Această atmosferă contestatară, eristică, gâlcevitoare, tensionată, ce caracterizează atât de mult climatul filosofiei hellenistice, a contribuit nu puțin la discreditarea, în ochii multora, a afirmațiilor sale; nu avem decât să-l recitim pe Loukianos[16], pentru a vedea în ce măsură prestigiul filosofiei a avut de suferit din cauza dezolantului spectacol al acestor pretenții rivale, al acestor pasionate respingeri reciproce.

Rivalitate între filosofi şi retori

Căci, să nu uităm, filosofii nu aveau de purtat dispute doar între ei; trebuia, pe de altă parte, să facă front comun împotriva rivalilor comuni, retorii. Ar însemna să ne facem o idee falsă despre cultura hellenistică și despre învățământul ei superior, dacă ne-am imagina o divizare pașnică între două forme paralele, tineretul împărțindu-se între retorică și filosofie, așa cum tineretul nostru, după bacalaureat, optează pentru litere sau pentru științe; este vorba de două culturi rivale, care-și dispută cu încrâncenare dreptul la existență.

De-a lungul întregii epoci hellenistice și a celei romane, se perpetuează disputa, așa cum fusese declanșată de marii fondatori ai tradiției, Platon și Isokrates (49). Ea renaște tot mai virulent, după fiecare perioadă de acalmie (a se vedea polemicile epicureice împotriva lui Nausiphanes, un urmaș al vechiului confuzionism al micilor socratici, a se vedea protestele filosofilor din secolul al II-lea, Kritolaos, Diogenes, Karneades etc., reacționând contra slăbirii spiritului metafizic al predecesorilor lor imediați). Și este vorba, într-adevăr, chiar de aceeași dispută; în secolul al II-lea din era noastră, campionii culturii oratorice reiau, revendincându-l cu orgoliu, titlul de *sofiști*, subliniind filiația care-i leagă de marii adversari ai lui Socrate:

16. LUC., *Herm.*

Skopelianos se declară discipol al lui Gorgias[17], Aelius Aristeides, cu intrepiditatea care-i explică suficiența, pornește vajnic la război contra lui Platon[18]. Din generație în generație, rivalitatea se perpetuează; ea este atât de caracteristică, încât, în ce mă privește, am crezut că o pot regăsi, latentă sau manifestă, tot atâta timp cât persistă sau reapare tradiția clasică născută în antichitate, fie că e vorba de Gallia semibarbarizată din secolul al V-lea, când lui Sidonius Apollinaris îi răspunde Claudianus Mamertus, fie de renașterea noastră din secolul al XII-lea, când culturii filosofice a unui Abélard i se opune unanismul, cu totul literar, al unui Saint Bernard (50).

Această luptă obstinată contribuie la punerea accentului pe dominanta dialectică a culturii. Putem lua aici termenul în sensul său modern: opoziția face să se nască între cele două rivale o tensiune creatoare, un schimb de influențe reciproc; așa cum se întâmplă întotdeauna în cursul unei lupte prelungite, cele două adversare sfârșesc prin a depinde mult una de alta.

Ca și la Isokrates, cultura oratorică nu rămâne complet insensibilă la filosofie: și în sofist există σοφία. Cei mai înțelepți dintre „literari", un Dionysios din Halikarnas de exemplu (51), se neliniștesc să vadă retorica limitându-se la o tehnică formală și vidă, redusă la un simplu sistem de procedee; ei se preocupă să-și îmbogățească cultura cu o spoială de idei generale. Filosofia, astfel înțeleasă, este uneori anexată la programa artelor liberale, la ἐγκύκλιος παιδεία[19]; am văzut-o, deja, figurând în programul formării efebice.

Uneori, în fața dezvoltării nechibzuite a aparatului eristic al filosofiei, care va cădea și în tehnicitate, cultura oratorică este cea care apără drepturile umanismului; ca și Isokrates, ea opune filosofului, blindat cu silogisme și țintuit în abstracțiunile sale, bunul-simț comun, adevărurile prime, bagajul de cunoștințe rezonabil al omului educat. Retorul nu disprețuiește ideile generale, problemele morale și umane, de care întreg învățământul său este impregnat; doctrina invențiunii face caz cel mai

17. PHILOSTR., *V S.*, I, 21, 518. - 18. ARSTD., XLV-XLVII D. - 19. VITR., I, 1 (3-10); GAL, *Protr.* 14; PILOSTR., *Gym.* 1; *Gram. Lat.* VI, 187 (M. Vict.); *Schol.* D. THR., III, 112.

mult de aceste prețioase „locuri comune“, de aceste mari dezvoltări-cadru despre dreptate și nedreptate, fericire, viață, moarte etc., atât de utile oratorului, pentru că pun în joc datele fundamentale. Chiar și la nivelul elementar al „execițiilor preparatorii“ (προγυμνάσματα), l-am văzut inițiindu-și elevul în mânuirea marilor probleme, învățându-l să pună în discuție „teze“ de valoare generală. Prin aceasta, el invadează în asemenea măsură domeniul propriu filosofiei morale, încât filosoful sfârșește prin a se supăra, protestează, reclamă pentru el, și numai pentru el, discutarea „tezelor“, cum o face Poseidonios în cursul unei celebre dezbateri care-l opunea retorului Hermagoras[20]: retorul trebuie să se mulțumească cu „ipoteze“, adică subiecte concrete tratând despre cazuri determinate, precum subiectele judiciare, și să renunțe la ideea generală (52).

În mod simetric, filosoful însuși nu pretinde că se dezinteresează de retorică. Începând cu Aristotel, acesteia nu i se mai contestă validitatea; nu se mai caută, cum făcea Platon în *Phaidros*, să i se opună o retorică de esență pur filosofică. Arta retorului apare filosofilor ca o tehnică experimentală, legitimă, absolut la locul ei în cultură, ca disciplină propedeutică, cu același titlu ca și gramatica sau matematica. Ei nu ezită s-o predea, după ce Aristotel însuși dăduse exemplul, mai întâi la Academie, apoi la Lyceu; pentru el, cel puțin, retorica rămâne exclusă din domeniul propriu-zis al filosofiei, dar stoicii merg mai departe, pretinzând chiar s-o anexeze ca parte integrantă a logicii lor, prima treaptă a diviziunii tripartite a filosofiei (53)

Se întâmplă însă ceva mult mai grav: triumful retoricii era atât de complet, își pusese amprenta atât de adânc asupra culturii hellenistice în ansamblul ei, încât filosofii i-au suferit influența în modul cel mai insidios. Nu este niciodată posibil să te izolezi de mediul de civilizație ambiant, care impune culturii personale categoriile, mijloacele sale de expresie, modalitățile, maniile sale etc. Fie că au admis-o conștient, fie că nu, filosofii hellenistici au fost *și* retori: și ei „declamă“ și-și învață elevii să declame; și ei se servesc de toate procedeele și

20. PLUT., *Pomp*. 42.

de toate trucurile predate de retorică. Este suficient să-i citești pentru a vedea cât de impregnată de sofistică le este expresia – îi iau ca martori pe toți cititorii lui Seneca sau Epiktetos! Este aici efectul unui fenomen foarte general, de care nu sunt scutiți nici savanții; un medic atât de competent ca Galenos este și el sofist în felul său.

Influența retoricii este atât de profundă, încât se ajunge la forme de cultură mixte, în fața cărora clasificarea noastră ezită să se pronunțe; doar cât ardoarea metafizicii slăbește puțin, iar talentul literar se afirmă, și iată-ne în prezența unui tip ambiguu, în care pare să supraviețuiască sau să reapară vechiul ideal al primei sofistici, încă nediferențiat. Aș cita, în secolul al III-lea, cazul lui Arkesilaos și pe cel al lui Lykon peripateticianul; în secolul I, cazul lui Philon din Larissa, a cărui influență avea să fie atât de profundă asupra concepției ciceroniene despre idealul de „orator perfect" (54). Cu cât se înaintează în timp, cu atât mai deplin va fi triumful retoricii, cu atât mai puțin pur tipul filosofului: chiar și după „convertirea" lor, un Dion din Prousa, un Favorinus din Arles rămân în ochii noștri mai mult sofiști decât filosofi. Ce să mai spunem de un Maximus din Tyr sau, la latini, de un Apuleius? Și mai târziu de Themistios (55), de Iulianus Apostatul și chiar de Synesios din Kyrene? Există nu numai rivalitate, ci și un amestec inextricabil, între cele două tipuri de cultură, iar astfel se întărește și mai mult unitatea tradiției clasice.

Geografia istorică a şcolilor hellenistice

Tabloul învățământului superior hellenistic pe care l-am schițat mai sus va părea, poate, cam static pentru o istorie. Dar, în realitate, această lungă perioadă, care începe odată cu Alexandru și se prelungește în epoca romană, nu ne face să asistăm la o evoluție în sensul deplin al cuvântului, adică la o transformare progresivă ce duce la o reînnoire completă; se pot observa numeroase schimbări, dar ele nu alterează structura fundamentală. În cursul lungii maturități a civilizației hellenistice, nu observăm decât o mișcare de amploare limitată, analogă celei prin care unii biologi caracterizează

„evoluția“ speciei umane: tipul ne este oferit dintr-odată și rămâne substanțial identic cu sine; asistăm doar la dezvoltarea unor tendințe, prezente fără îndoială, dar numai schițate, încă de la început, la lenta regresiune a unor organe, a căror soartă era și ea, în principiu, decisă încă de la început. Astfel se face că am văzut gimnastica sau muzica pierzând progresiv terenul (nu erau ele, încă din timpul lui Platon, destinate să treacă pe un plan secund?), că am văzut retorica devenind tot mai rafinată din punct de vedere tehnic, cu alte cuvinte, tot mai mult ea însăși.

Ar fi util, poate, să adăugăm câteva precizări cronologice, încercând, pentru a desăvârși acest tablou, să schițăm o distribuire geografică a principalelor centre de învățământ superior. În epoca hellenistică propriu-zisă, nu existau, la drept vorbind, universități (nu putem începe să folosim acest termen, fără a risca un prea mare anacronism, decât începând cu secolul al IV-lea al erei noastre), dar existau orașe în care maeștri mai numeroși și mai bine cotați atrăgeau un număr mai mare de tineri studioși.

Primul dintre aceste centre este, evident, Athena, care va rămâne până la sfârșitul antichității un focar activ de muncă intelectuală; chiar și când va ajunge să-și piardă cu totul independența și importanța politică, ea nu va fi niciodată un oraș de provincie ca celelalte, ci va rămâne glorioasa Athena, mamă a artelor, științelor și literelor. Ea nu va fi numai un oraș-muzeu, aureolat de amintirea marelui său trecut, vizitat pentru monumentele pe care le păstrează; va fi totdeauna și un centru de studii, unde tradiția, niciodată întreruptă, va menține un climat în mod excepțional favorabil activității spiritului.

Dar, în această continuitate, pot fi semnalate câteva nuanțe. La început, Athena apare mai presus de orice ca marele centru de învățământ filosofic. Athena este cea în care s-au stabilit toate marile școli filosofice, sub forma instituțională a unei confrerii religioase și în același timp savante: Academia, încă din 387; Lyceul, deschis în 335, nu va ajunge decât mai târziu să dețină o organizare definitivă, când favoarea lui Demetrios din Phaleron îi va fi permis să surmonteze dificultățile legale pe care Aristotel și Theophrastos le întâmpinaseră în calitate de meteci (reacția democratică îi va mai provoca încă unele

semnale de alarmă în 307-306, dar apelul la legea lui Sophokles din Sounion, la începutul anului 306, va înlătura definitiv amenințările pe care, atâta vreme, bigoteria populară le făcuse să planeze asupra filosofiei). De asemenea, încă în același an, Epicur își instalează, la rândul său, definitiv, Grădina la Athena; în 301-300, vine odată cu Zenon, rândul școlii stoice. Nu vorbesc aici decât de cele patru mari școli oficiale, dar și celelalte orientări filosofice, cinică, sceptică etc., s-au desfășurat tot la Athena (56).

Studiile filosofice atrag încă de la sfârșitul secolului al IV-lea, și vor atrage întotdeauna, numeroși tineri din afara Athenei: două dintre cele patru mari școli au fost fondate de meteci și vor număra întotdeauna mulți străini printre membrii lor, începând cu cei care le conduc; trebuie să așteptăm sfârșitul secolului al II-lea a.Chr., pentru a vedea un atenian, pe Mnesarchos, în fruntea Porticului.

Dar în epoca romană Athena atrage tinerii studioși și datorită prestigiului școlilor sale de elocință. În secolul I a. Chr., ele nu au încă o reputație bine stabilită; Cicero va profita, totuși, în timpul călătoriei de șase luni pe care o întreprinde acolo în tinerețe, pentru „a declama" sub îndrumarea unui bătrân maestru „destul de renumit" (*non ignobilem*), Demetrios din Siria (este remarcabil faptul că venise de atât de departe pentru a se stabili la Athena[21]). Sub Imperiu, acest prestigiu se afirmă și ajunge la rangul întâi odată cu Secundus și mai ales cu Herodes Atticus, în secolul al II-lea (57); de atunci și până la sfârșitul antichității, Athena se numără printre capitalele celei de a doua sofistici.

Odată cu Athena, marele centru de studii este, evident, Alexandria. Am descris Mouseion-ul, fondat încă din anul 280; el nu reprezintă decât una dintre manifestările intensei activități intelectuale, care, foarte de timpuriu, se desfășoară în capitala lagidă. În umbra și alături de Mouseion, profesori de toate categoriile se oferă clientelei; nu este vorba numai de filosofie și elocință, ci și de toate celelalte ramuri ale științei, și mai ales, după cum am văzut, de medicină. Din acest punct

---

21. CIC., *Br.* 315; PHILOSTR., *V. S.*, I, 26, 544 sq.

de vedere, strălucirea Alexandrei o întrece chiar și pe cea a Athenei; în afară de câteva scurte crize, ea va fi mereu la fel de vie, de-a lungul întregii ere hellenistice și până la sfârșitul antichității: nu este deloc fals să identificăm, cum s-a făcut atât de des, civilizația hellenistică cu civilizația alexandrină. Acest rol de metropolă intelectuală Alexandria l-a jucat mai ales la începutul perioadei noastre, în timpul diadohilor și al primei generații de epigoni, pe când restul lumii elene, fără a excepta Grecia propriu-zisă, era răvășit de războaie și revoluții: sub înțeleapta administrație a Ptolemeilor, singur Egiptul va cunoaște pacea și siguranța; el devine într-un fel conservatorul culturii grecești în pericol și tot el este cel care, când se va ivi ocazia, va semăna germenii unei renașteri.

În a doua jumătate a secolului al II-lea pare „să se fi produs, în întreaga lume greacă, o renaștere generală a studiilor“ (ἐγένετο οὖν ἀνανέωσις πάλιν παιδείας ἁπάσης), ca să ne exprimăm în termenii lui Athenaios[22], ce se bazează pe mărturia istoricilor Menekles din Barke și Andron din Alexandria: persecuția din partea lui Ptolemaios al VII-lea Physkon (146/145 – 116) constrânge la exil un mare număr de reprezentanți ai clasei cultivate din capitala sa, ceea ce, literalmente, „a umplut insulele și cetățile cu gramatici, filosofi, geometri, muzicieni, profesori de desen și gimnastică, medici și tehnicieni de tot felul“ – iată un bun inventar al diverselor aspecte ale culturii hellenistice; „reduși de mizerie la a preda discipolilor lucrurile în care excelau, ei au format astfel o mulțime de oameni remarcabili“.

Într-adevăr, în secolele II și I înaintea erei noastre, școlile par să fi prosperat în întreg bazinul Mării Egee, și mai ales pe coasta Asiei Mici, unde elocința de aparat își găsește, putem spune, patria sa de elecție, în asemenea măsură, încât termenul de „asianism“ ajunge să desemneze idealul însuși de stil strălucitor, afectat, emfatic, șlefuit (58). Dacă vrem să situăm pe hartă principalele centre ale acestei activități, trebuie să ne gândim în primul rând la Pergamon, unde regii Attalizi dezvoltă atât de mult biblioteca, încât aceasta ajunge s-o pună în umbră

22. ATH., IV, 184 B-C.

chiar și pe cea a Mouseion-ului alexandrin. Totuși, politica de euergetism cultural, de mecenat universitar a acestor regi o vedem exercitându-se mai ales în afara regatului lor, la Athena, Delphi, Rhodos etc. (59).

Începând cu sfârșitul secolului al II-lea, acesta din urmă apare ca centrul universitar cel mai activ și mai înfloritor; constrâns de victoria romană să abandoneze hegemonia în Marea Egee, care-i conferise, un moment, grandoarea și prosperitatea (Delosul este cel ce-i va succeda ca mare port internațional), Rhodos găsește în renumele școlilor sale o nouă sursă de glorie: școli de gramatică (la Rhodos, odată cu Dionysios Thrax, disciplina gramaticală își atinge, după cum am văzut, momentul maturității), școli de filosofie, ilustrate de Poseidonios, unul dintre maeștrii stoicismului mediu și unul dintre marile nume ale gândirii antice, chiar dacă rolul său, în special în domeniul educației, a fost întrucâtva exagerat de erudiția modernă; școli, mai ales, de retorică (60): Rhodos-ul este cel în care romanii din secolul I a. Chr., de la Cicero la Tiberius, vin să învețe secretele marii arte oratorice; ei știu că vor întâlni acolo maeștrii cei mai calificați (precum acel Molon căruia Cicero, care i-a fost elev, i-a adus un atât de entuziast omagiu[23]), tradiția cea mai sigură, pentru că retorii rhodieni par să fi știut să evite excesele patosului asianic și să fi avut o concepție mai „sănătoasă“[24] despre elocință, mai apropiată de idealul attic; nu este calmul și recele Hyperides (61) modelul lor preferat?

Sub Imperiu, Asia propriu-zisă, provincia continentală, este cea care va ajunge în fruntea mișcării culturale. Jafurile și devastările care marcaseră exploatarea nerușinată a moștenirii attalide de către politicienii și bancherii Republicii, apoi ravagiile provocate de războaiele cu Mithridates și războaiele civile, de la Sylla la Antonius, îi întîrziaseră multă vreme dezvoltarea. Începând cu Augustus, pacea, ordinea și justiția readuc prosperitatea în această provincie, care devine cea mai bogată, cea mai fericită, cea mai cultivată din Imperiu. Încă de la sfârșitul secolului I p. Chr., și de-a lungul întregului secol al II-lea, vârsta de aur a Antoninilor, Asia reprezintă mediul de elecție al culturii grecești, centrul cel mai activ de

23. CIC., *Br.* 316. – 24. *Id.* 51.

învățământ al disciplinelor superioare: Kos, am văzut o deja, apoi Pergamon, Efes, își văd prosperând școlile de medicină; dacă filosofia nu cunoaște încă aceeași trecere ca la Athena (62), elocința cel puțin strălucește aici: Asia este patria celei de a doua sofistici și Smyrna capitala sa de necontestat, de la Niketes până la Aelius Aristeides (63); dacă întreaga Ionie merita să fie considerată un sanctuar al Muzelor, Smyrna ocupa în el locul dominant, precum călușul la liră[25]. Dar există, bineînțeles, peste tot, în Orientul roman, școli superioare, țara întreagă fiind cuprinsă de această fervoare.

Mai târziu, în secolul al IV-lea, pare să se manifeste o tendință spre concentrare a învățământului superior. Cel puțin, un anumit număr de centre de studii apar atunci pe primul plan: Alexandria, Berytos (pentru dreptul roman), Antiohia (64), Constantinopol, noua capitală, și bineînțeles, ca întotdeauna, Athena. Se pronunță adesea în legătură cu ele cuvântul de „universități", și nu este chiar anacronic.

Marele aflux de studenți, veniți uneori din provincii îndepărtate, creează acolo o atmosferă caracteristică de Cartier Latin: peste tot, numai tineret, turbulent și nedisciplinat, în stare să îngrijoreze poliția imperială și legislatorul[26]; lipsit de griji și uneori frivol: își pierde timpul jucând mingea[27], îl pasionează cursele de cai și alte spectacole[28], pune la cale farse deplasate (Libanios ne povestește cum niște neisprăviți s-au amuzat într-o zi trimițându-l la culcare pe pedagog[29]). Desigur, toate acestea presupun o doză de imoralitate, dar nu trebuie să ne facem o imagine prea sumbră despre acești studenți din Imperiul târziu. Alături de cheflii, existau tineri de valoare, plini de pietate și virtute; sf. Gregorios din Nazianz și sf. Basilios, în secolul al IV-lea la Athena[30], Zacharias Scolasticul și Severus din Antiochia, la sfârșitul secolului al V-lea la Berytos[31], n-au lăsat decât amintiri edificatoare.

Exista, de asemenea, un tineret studios, pasionat de studiile sale, de maeștrii săi, cărora le adopta bucuros disputele și rivalitățile: nouă ocazie, într-adevăr, de cer-

---

25. PHILOSTR., *V.S.*, I, 21, 516. – 26. Cf. *C.Theod.* XIV, 9, 1; JUST.. *Omnem.* 9-10. – 27. LIB., *Gr.* I, 22. – 28. *Id.* I, 37-38. – 29. *Id.*, LVIII. – 30. GREG. NAZ., *Or.* XLIII, 19-22. – 31. ZACH., *V. Sev.*, p. 13 sq.; 46 sq. – 32. LIB., *Or.* I, 19.

turi și scandaluri[32]. Cu prilejul unor asemenea mișcări putem distinge o grupare de studenți nu numai după profesorii lor (fiecare dintre ei are „la suflet" discipoli fideli, chiar fanatici), ci și după țările de origine: ceva asemănător „națiunilor" din universitățile Evului Mediu occidental[33]. Exista într-adevăr pe atunci o viață studențească organizată, cu riturile sale, începând bineînțeles prin farsele care marcau inițierea noilor veniți[34] (65).

Pe de altă parte, vom vedea că statul exercită o influență foarte directă asupra recrutării și organizării corpului profesoral. Statul Imperiului târziu este un stat tentacular, care înaintează foarte departe pe calea totalitarismului; dar ne aflăm atunci în contextul unei civilizații foarte diferite, care nu mai are nimic comun cu cel al epocii hellenistice propriu-zise.

---

33. EUN., *Prob.*, 488. – 34. GREG. NAZ., *Or.* XLIII, 16.

Concluzii

UMANISMUL CLASIC

Cunoaștem acum principalele elemente ale educației clasice. Edificat de schițele istorice prezentate în prima parte a lucrării noastre, cititorul nu va întâmpina dificultăți în a situa fiecare dintre aceste aspecte în raport cu antecedentele sale în curba evoluției tehnice: există în ea trăsături remanente, devenind repede ereditare, precum gimnastica și muzica, provenite din vechea educație nobilă; altele, apărute mai târziu, studiul literelor de exemplu, se afirmă acum ca dominante, nu fără a se complica, diferenția, chiar metamorfoza pe parcurs: arta oratorică își vede finalitatea practică cedând în fața valorii estetice a elocinței de aparat, apoi regăsind, chiar prin aceasta, un rol și o eficacitate politice.

Se poate spune oare că studiul nostru și-a atins punctul final în ce privește perioada hellenistică și că nu mai avem decât să trecem la generația următoare, pentru a examina fazele ulterioare ale evoluției astfel începute?

Istorie şi valoare

Dar istoria nu trebuie să se limiteze la defilarea monotonă a unor deveniri înlănțuite în serie, succedându-se din etapă în etapă de-a lungul timpului inexorabil. Nu este suficient să știi că educația hellenistică a îmbrăcat o formă sau alta, în urma unor anumite precedente și înaintea unor anumite transformări ulterioare. Mai trebuie să întârziem asupra ei și pentru a o aprecia pentru ea însăși,

pentru că această educație nu a trecut numai, ci *a existat*, și nu ne vom achita față de ea decât după ce vom încerca să-i luăm în considerație esența și să-i înțelegem valorile.

Și acest lucru merită efortul: educația hellenistică nu este numai o formă tranzitorie, un moment oarecare într-o evoluție continuă; este Forma, stabilizată în maturitatea sa, după care s-a desfășurat tradiția pedagogică a antichității. Punct culminant al unui efort de creație prelungit pe durata a șapte secole, ea marchează un fel de palier în vârful curbei, un lung palier perpetuat timp de generații și generații, în cursul cărora metodele educației clasice se vor bucura în liniște de o autoritate indiscutabilă.

Imperiul ei se întinde în spațiu, ca și în timp: ceea ce numim educație romană nu este de fapt, o vom vedea imediat, decât o extensie, în mediul lingvistic al Occidentului latin sau latinizat, a educației hellenistice. Trebuie spus mai mult: semnificația sa depășește antichitatea și istoria însăși. Poate nu s-a subliniat îndeajuns faptul că forma hellenistică este cea sub care cultura antică a fost cunoscută, conservată sau redescoperită, de tradiția sau de „Renașterile" byzantine sau occidentale. În sfârșit, și mai ales, ea nu ține numai de trecut, ca o măreție sau forță dispărută: într-un anume sens, ea nu se mulțumește să fi existat, ci rămâne mereu prezentă, mereu vie în miezul gândirii noastre. Formă ideală, transcendentă față de toate realizările sale empirice, suport de valori eterne.

Nu pretind, desigur, să fac din acest ideal clasic norma oricărei educații posibile, modelul care s-ar impune în mod necesar imitației din partea noastră. Personal, nu sunt deloc convins de așa ceva și, de altfel, dat fiind că e vorba aici de a face operă de istoric, orice judecată în acest sens importă prea puțin. Ceea ce vreau să spun este că acest ideal n-a încetat să fie prezent printre noi. Fie că apare, după caz, ca model prestigios sau ca eroare de evitat, el există, cel puțin pentru omul cultivat care a știut să-l redescopere și să-l cunoască, asemeni unei Idei în raport cu care se situează sau se opune gândirea modernilor; contactul cu el ne îmbogățește întotdeauna, fie că acceptăm lecția propusă, fie că, depășind

tentația, vom fi făcut dovada voinței și deciziei proprii în privința acesteia.

Iată de ce studiul nostru nu-și va fi atins cu adevărat punctul final decât dacă va fi desprins o idee clară despre valorile pe care le vehicula, sub variate aspecte, această Formă clasică a educației antice. Cititorul filosof îmi va cere poate să identific printr-un termen unic intuiția acestei esențe. Îi voi propune să-l reluăm pe acela, foarte uzitat, e adevărat, de *umanism*; suficient comentat, el poate servi încă. Da, putem defini ca umanism idealul educației hellenistice, și asta din mai multe puncte de vedere diferite, pe care nimic nu ne împiedică să le suprapunem.

Omul contra copilului

În primul rând, scopul spre care este în întregime orientată această educație îl reprezintă omul adult, și nu dezvoltarea copilului. Să nu ne lăsăm induși în eroare de etimologie: înțeleg prea bine că în παιδεία există παῖς, dar trebuie tradus „tratamentul pe care se cuvine să-l aplici copilului“[1] – pentru a face din el un om; latinii, după cum am văzut mai înainte (p.166), traduseseră cu finețe παιδεία prin *humanitas*.

De unde, cum s-a putut observa pe parcurs, o ignorare absolută, un absolut dispreț față de psihologia copilului ca atare: absența oricărui învățământ organizat la nivelul grădiniței noastre, caracterul abstract al analizei ce servește ca bază în progresia exercițiilor, violența barbară a procedeelor disciplinare. Nimic nu se află mai departe de educația antică decât metodele proslăvite în jurul nostru de către partizanii „școlii noi“.

Dar modernii să nu se grăbească să-și guste triumful: nu ne referim la o ignoranță arhaică a grecilor. Când este vorba de o cultură atât de rafinată ca a lor și care, în atâtea alte domenii, a dat atâtea dovezi ale geniului său creator, o astfel de lacună trebuie considerată ca fiind voită: ea traduce un refuz, inconștient poate, dar expres.

Nu e sigur că grecii, dar ar fi cunoscut efortul depus, încă de la *Émile*, de psihologie și pedagogie pentru a se

1. CLEM., *Paed.* I,16, 1.

adapta copilului și formelor proprii spiritului său, n-ar fi încercat o uimire zeflemitoare la adresa noastră. La ce bun, par ei să ne spună, să te oprești la copil ca și când acesta ar constitui un scop în sine? În afară de cazul unor nefericiți condamnați la o moarte prematură, singura justificare a copilăriei este aceea de a se depăși pe sine și de a conduce la omul format; nu bebelușul, nici adolescentul cu mâinile roșii, nici chiar tânărul neliniștit de intrarea sa în viață constituie obiectul propriu al educației, ci Omul pur și simplu. Educația nu se ocupă de copil decât pentru a-l învăța să se depășească.

Omul complet

Formare a omului, educația clasică vizează ființa umană în totalitatea ei. Aici o surprindem în acord cu pedagogia contemporană, care insistă de asemenea asupra educației sau formării „generale“, ca reacție împotriva interesului prea exclusiv îndreptat spre „instrucție“, spre dezvoltarea doar a facultăților intelectuale. Da, omul în întregime, corp și suflet, sensibilitate și rațiune, caracter și spirit.

Mai întâi, corpul: vechiul ideal cavaleresc a marcat atât de profund tradiția greacă, încât gustul pentru educația fizică rămâne, cel puțin la începutul epocii hellenistice, trăsătura distinctivă cea mai pronunțată a culturii grecești, opusă barbarilor. Fără îndoială, încă de multă vreme (cel puțin din secolul al VI-lea, cum am văzut, odată cu Xenophanes din Kolophon), gândirea antică luase cunoștință de antinomia existentă între exigențele contradictorii și, în sine, totalitare, dintre cultura sportivă și cultura spiritului. Echilibrul dintre aceste două tendințe n-a putut fi niciodată realizat în practică decât în mod precar. Dar una e să cauți modalitățile de realizare empirică, alta să definești, cum încerc s-o fac aici, esența unui ideal. Nu încape îndoială: gândirea antică n-a renunțat niciodată la idealul, devenit puțin câte puțin practic irealizabil, al omului complet, care-și dezvoltă în mod egal facultățile corpului și pe cele ale spiritului.

Formula clasică ce exprimă acest ideal o întâlnim sub

pana unui poet latin, la o dată târzie, în secolul al II-lea p. Chr.: „Trebuie să cerem în rugăciunile noastre sănătatea spiritului reunită cu cea a corpului" (*Orandum est ut sit mens sana in corpore sano*)[2]. Dacă tipul de cultură cu dominantă sportivă al atletului profesionist este uneori obiectul unei critici vehemente, asta se întâmplă nu atât în virtutea prejudecăților intelectualului pur, cât în funcție de idealul tradițional al omului complet, armonios ehilibrat, care contestă dresajul specializat al campionului în căutare de performanțe.

Această aspirație spre omul total nu se manifestă mai puțin în programele școlare. În teorie (încă o dată, nu e vorba aici decât de a defini un ideal), educația hellenistică nu consimte să renunțe la sectorul său artistic; ea încearcă chiar să reflecte progresele unei culturi din ce în ce mai diferențiate, adăugând o inițiere în artele plastice la programul tradițional de educație muzicală, moștenire a epocii homerice.

De asemenea, programul teoretic al „culturii generale", al acestei ἐγκύκλιος παιδεία care ar vrea să definească formația de bază a oricărei inteligențe cu adevărat cultivate, se străduie să însumeze avantajele unei pregătiri literare și ale unei pregătiri matematice.

Această aspirație nostalgică spre o totalitate umană nu se manifestă nicăieri mai bine decât în confruntarea pasionată dintre cele două forme rivale ale culturii superioare: arta oratorică și filosofia. Și una, și cealaltă, aparțin cu același titlu esenței culturii antice: dialogul lor, uneori atât de dur, atât de tensionat, este cel care o definește. Trebuie să ne reprezentăm omul hellenistic ezitând în fața acestei dificile opțiuni; alegerea nu se face fără un oarecare regret sau efort de sinteză.

După cum am văzut, fiecare dintre aceste două forme de cultură rivale a încercat întotdeauna să-și apropie ceva din prestigiul, imposibil de negat, al rivalei sale; de la Platon la Themistios[3], filosofii n-au admis niciodată că Adevărul s-ar putea lipsi de Muze; retorii celei de a doua sofistici, ca și Isokrates la timpul său, revendică frumosul titlu de filosof pentru idealul lor de orator.

Se află, în această atitudine, altceva decât o nevoie de

2. IUV., X, 356. – 3. THEM., *Or.* XXIV, 302 D – 303 A; cf. SYN., *Dion*, 4, 1125 A.

compromis, decât o dorință interesată de a atrage clientela apropriindu-și avantajele „prăvăliei“ rivale. Între acești doi poli ai culturii antice există o tensiune dialectică, patetică și fecundă (încă o formă a ἀγών-ului, a rivalității, a Discordiei nobile): nici oratorul, nici filosoful nu pot face abstracție unul de altul, nu pot renunța la ceea ce face ambiția proprie a rivalului lor. Omul grec vrea să fie în același timp artistul și înțeleptul, literatul de o eleganță subtilă sau strălucitoare și gânditorul ce cunoaște secretul universului sau al omului, știe să-l determine cu o rigoare geometrică și să extragă de aici o regulă de viață: căci toate acestea sunt Omul și a alege înseamnă, pentru el, a se mutila.

Fără îndoială, realitatea cotidiană dădea, cel mai adesea, o crudă dezmințire acestei aspirații paradoxale și, într-un fel, disperate: progresele tehnice realizate în toate domeniile de cultura greacă, și asta chiar în epoca hellenistică, făceau să sară în ochi limitele impuse persoanei umane de posibilitățile reduse ale sistemului său nervos și de scurta durată a vieții. Civilizația antică a putut cunoaște deja ceva din dificultățile în mijlocul cărora se zbate monstruoasa noastră civilizație modernă, ale cărei construcții colosale nu mai sunt la scara omului, ci a planetei (ce fizician poate pretinde, azi, că ar cunoaște totalitatea științei fizice?): deja, omul hellenistic se simțea sfâșiat între aspirația spre totalitate, pe care noi o numim, în greaca noastră defectuoasă, tendință enciclopedică, și nevoia, nu mai puțin esențială pentru umanism, de a păstra culturii umane forma și, într-un fel, dimensiunea sa personalistă.

S-a văzut, singurul tip de cultură hellenistică ce a reușit să însumeze gimnastică, muzică, literatură, științe și arte, cel al efebiei aristocratice, n-a ajuns acolo decât substituind cunoașterii veritabile o tentă superficială și frivolă, caricatură a adevăratului umanism. Dar fecunditatea unui ideal nu se măsoară doar în procentajul mai mult sau mai puțin ridicat al realizărilor sale practice; nostalgia, neliniștea, regretele lăsate în adâncul sufletului de Forma întrevăzută, chiar dacă imperfect realizată, înseamnă și ele un fel de prezență. Dacă, practic, omul hellenistic n-a devenit niciodată un om total, el și-a amintit neîncetat că ar fi vrut să devină și n-a renunțat niciodată la asta de bunăvoie.

Pe un plan, cel puțin, această aspirație umanistă spre educația integrală a triumfat întotdeauna: cel al primatului formării morale. Clasicismul nu vrea să se limiteze la a forma un literat, un artist, un savant; el caută omul, adică în primul rând un stil de viață conform unei norme ideale. Exemplul său deține în această privință, pentru noi, modernii, o înaltă valoare paradigmatică, fiind un punct pe care sistemul nostru de educație, progresiv secularizat începând cu Reforma și Contrareforma, a sfârșit prin a-l pierde din vedere.

Când grecul se referă la „formarea copilului" (τῶν παίδων ἀγωγή), este vorba mai întâi, și în mod esențial, de formarea morală.

Foarte semnificativă în această privință este evoluția semantică (începută încă din perioada hellenistică) ce conduce cuvântul de „pedagog" la sensul său actual de „educator"; și asta pentru că, într-adevăr, acel sclav umil juca, în formarea copilului, un rol mai important decât cel al învățătorului. Acesta din urmă nu este decât un tehnician ce se ocupă de un sector limitat al inteligenței; pedagogul, dimpotrivă, se află alături de copil pe durata întregii zile, îl inițiază în bunele maniere și în virtute, îl învață să se poarte în lume și în viață (ceea ce contează mai mult decât a învăța să citești)... La noi, factorul decisiv al educației îl reprezintă școala; la greci, mediul social în care crește copilul: familie, servitori, societate.

Aceeași preocupare dominantă își face loc în gradele superioare de învățământ: gramaticul care-l explică pe Homer, retorul care predă arta de a vorbi, insistă și când trebuie, și când nu trebuie, asupra virtuții moralizatoare a autorilor sau a exercițiilor lor. Ca să nu mai vorbim de filosofi, care, în epoca la care am ajuns, aspiră mai puțin spre revelarea naturii profunde a universului sau a societății decât spre învățământul, mai mult practic decât teoretic, despre un ideal etic, un sistem de valori morale și un stil de viață apt să le realizeze.

De aici, ideea că formarea superioară implică o legătură profundă, totală și personală, între maestru și discipol, o legătură în care, se știe, elementul afectiv, dacă nu chiar pasional, joacă un rol considerabil. Asta explică

îndelungul scandal provocat de comercializarea învățământului inaugurată de primii sofiști, absența, în antichitate, a unor stabilimente de învățământ superior în adevăratul sens al cuvântului, care să poată fi echivalate cu universitățile noastre moderne, aceste mari depozite ale culturii; școala, pentru greci, este micul grup fervent reunit de prestigiul unui maestru, care-și adâncește unitatea într-un regim de viață mai mult sau mai puțin comunitară, de natură să multiplice relațiile strânse.

Omul ca atare

Omul în întregime, dar omul ca om, și nu sub una dintre formele sau într-unul dintre rolurile sale particulare. Subliniez în treacăt faptul că diferențierea sexuală tinde să se șteargă în educația hellenistică, diferențiere atât de pronunțată în epoca arhaică în care, am văzut, educația sapphică se opunea formației virile, profund marcată de pederastie. De acum înainte, fetele sunt în mod obișnuit educate ca și frații lor, chiar dacă logica sistemului nu ajunge pretutindeni la o co-educare riguroasă, precum cea pe care am putut-o observa la Teos[4] sau Chios[5].

Omul contra tehnicianului

Dar, mai presus de orice, pedagogia clasică se interesează de omul în sine și nu de tehnicianul pregătit pentru o ocupație determinată. Aici, probabil, ea se opune cel mai net educației din timpurile noastre, constrânsă să formeze în primul rând specialiștii pe care-i reclamă o civilizație excesiv diferențiată și invadată de tehnică.

Nu este suficient, pentru a înlătura obiecția pe care-o reprezintă pentru noi poziția antică, s-o „explicăm" în funcție de originile aristocratice ale culturii clasice. E foarte adevărat, desigur, că existența sclaviei permitea grecilor să identifice omul (liber) cu nobilul lipsit de ocupație, eliberat prin munca altuia de orice obligație degradantă, disponibil pentru o viață de plăceri elegante și de libertate

4. DITT., *Syll*, 578, 9. – 5. ATH., XIII, 566 E.

spirituală. Dar, o repet, formele contingente ale istoriei vehiculează și incarnează valori care le transcend. Să încercăm mai degrabă „să înțelegem“ decât să explicăm, fapt cu atât mai profitabil cu cât este mai dificil.

Trebuie să constatăm, și aici, că gândirea antică a refuzat în mod deliberat să se angajeze pe calea pe care civilizația modernă s-a precipitat orbește. Ea manifestă dispreț (căci e vorba mai mult de un refuz decât de ignoranță) față de orientarea tehnică. Educația sa aspiră spre formarea omului în sine, disponibil după aceea pentru orice ocupație, dar pe care nimic nu-l limitează dinainte la o specializare strictă.

Singură medicina, mai necesară din punct de vedere social, mai de timpuriu diferențiată ca disciplină autonomă, a reușit să impună, pentru adepții săi, un tip de formație propriu. Și, chiar și așa, îi simțim pe medici neîncetat pândiți de un complex de inferioritate: de la Hippokrates la Galenos i-am auzit repetând că „medicul este și filosof“; ei nu vor să se lase închiși în cultura lor specifică, ci aspiră să se împărtășească din cultura comună, pe planul pur și simplu uman. Pentru aceasta, medicul nu se bazează pe formația sa tehnică, ci, cum vedem în epoca romană în cazul lui Galenos, se străduie să fie, la rândul său, un om cultivat, care cunoaște clasicii, care știe să se exprime ca un adevărat retor și să discute ca un filosof.

Anticii sunt cei de la care ne vine noțiunea tradițională de cultură generală (unul dintre sensurile, după cum am văzut, ale termenului ambiguu de ἐγκύκλιος παιδεία); educația clasică pretinde să ofere o formație-tip, generală și în același timp comună. Ea încearcă să dezvolte, fără s-o atrofieze pe nici una, toate virtualitățile ființei umane, făcând-o astfel capabilă să-și ducă la îndeplinire cât mai bine posibil îndatorirea, oricare ar fi ea, pe care viața, exigențele sociale sau libera sa vocație i-o vor impune mai târziu. Produsul ideal al unei astfel de educații este, într-un fel, un țesut uman nediferențiat, dar de foarte înaltă valoare intrinsecă, apt să facă față tuturor comenzilor spiritului sau concursului de împrejurări (καιρός). Anticii au avut o conștiință clară a acestei indeterminări fecunde a idealului lor cultural. Nimeni nu l-a exprimat mai bine decât Iulianus Apostatul, într-un pasaj liric în care opune „hellenismul“ tradițional la ceea ce el crede a fi barbaria creștinilor:

omul bine dotat, ne spune el[6], care a primit educația clasică, devine capabil de orice gen de acțiune deosebită; el poate la fel de bine să facă știința să progreseze, să devină șef politic, om de arme, explorator, erou – el este ca un dar al zeilor printre oameni...

Cultură generală, dar și cultură comună: prin însuși faptul de a conduce spre tot, ea convine tuturor și constituie astfel un puternic factor de unitate între oameni. De unde accentul, surprinzător la prima vedere, pus pe noțiunea de Cuvânt (Λόγος), dominanta literară a acestei educații. Cuvântul este instrumentul privilegiat al oricărei culturi, al oricărei civilizații, pentru că el este mijlocul cel mai sigur de contact și de schimb între oameni; el rupe cercul magic al solitudinii în care propria competență tinde inevitabil să-l închidă pe specialist.

Asta înseamnă și umanismul: a atrage atenția asupra caracterului social al culturii, asupra pericolului oricărei activități care se închide în sine, refuzându-se schimbului reciproc din viața comună. Atingem aici justificarea profundă a refuzului din partea tradiției antice față de marea idee a lui Platon, care voia să facă din matematică instrumentul esențial de formare a spiritelor. Fără îndoială, fiind pur rațională, iar rațiunea fiind comună tuturor oamenilor, matematica pare să convină tuturor; dar, îndată ce se ridică deasupra treptei sale elementare, climatul sobru, abstract, în care se desfășoară, devine repede insuportabil majorității spiritelor. O admite Platon însuși, când subliniază valoarea de selecție pe care o deține astfel această știință dificilă.

Umanism literar, şi nu ştiinţific

Când se pune problema de a forma nu o mică echipă de conducători, ci întreaga elită a unei societăți, este preferabil să te menții la nivelul mai modest al cuvântului, în domeniul mai concret al literelor, în acea zonă de mijloc a ideilor generale, a marilor sentimente generoase, de care este legată tradiția clasică și în care ea vede terenul prin excelență al unei culturi comune ansamblului spiritelor alese.

---

6. JUL., *Galil.* 229 E.

Bineînțeles, această tradiție nu renunță la matematică (ea ar vrea să nu fie obligată să renunțe la nimic), dar remarcabil este că nu reține din aceasta decât valoarea de cultură formală și preparatorie: în programul ideal al educației hellenistice, cele patru științe matematice nu figurează decât cu titlul de învățământ secundar; cultura științifică superioară este o specialitate, obiect al unei vocații excepționale, și, ca orice specialitate, repede suspectată de a se rătăci în afara umanului.

Insist asupra acestui fapt, pentru că este important. În definitiv, Isokrates l-a învins, în ochii posterității, pe Platon. Cultura clasică este esențialmente o formație estetică, artistică, literară, și nu științifică. Homer a rămas „educatorul Greciei", filosofii n-au reușit să-l izgnească din Republică, au renunțat chiar și să încerce; Eukleides nu i s-a putut substitui.

Inițierea în treapta superioară a vieții spiritului se realizează prin poezie, acest instrument miraculos care vrăjește sufletul oamenilor și, prin căi secrete, le induce o anume cunoaștere intuitivă a adevărului, frumosului și binelui; experiență infinit nuanțată, subtilă și complexă, care lasă mult în urmă demonstrațiile riguroase și conceptele pure ale geometrului: spiritul de finețe, pentru umanism, contează mai mult decât spiritul geometric. Omul cultivat este, în viziunea clasicismului, cel a cărui copilărie a fost legănată de cuvintele de adio ale lui Hector sau de povestirile din palatul lui Alkinoos; cel care a descoperit pasiunile și profunzimea sufletului omenesc într-un „final de cor din Euripide" sau într-o anecdotă din istorici; și care a dobândit astfel o anume experiență psihologică, un simț rafinat al valorilor morale, al realului și al posibilului – al Omului și al vieții.

Valoarea tradiției

Virtutea proprie poeziei operează prin ea însăși. Nu are importanță aici că pedagogii hellenistici au pierdut adesea din vedere această justificare profundă; i-am văzut de atâtea ori puși în dificultate de explicarea rolului excepțional recunoscut lui Homer în materie de educație. Tentativele lor de a face din el fie un profesor de morală, fie unul de elocință sunt demne de milă, dar experiența

poetică nu avea nevoie de îndatoritoarele lor explicații. Ele sunt rizibile, poate, dar esențial este faptul că s-a menținut intactă continuitatea tradiției.

Căci umanismul se bazează, în definitiv, pe autoritatea unei tradiții primite și transmise mai departe, fără să fie pusă în discuție. De unde, o altă binefacere, pe care o subliniez în trecere: o omogenitate funciară ce facilitează comunicarea, comuniunea, între toate spiritele aceleiași generații, ca și între cele ale unei întregi istorii. Binefacere de a cărei întreagă valoare ne putem da seama în anarhia prezentă, în care se zbate cultura noastră; în sânul unei culturi clasice, toți oamenii au în comun unul și același tezaur de admirații, de modele, de reguli, și în primul rând de exemple, metafore, imagini, cuvinte: un limbaj comun. Cine, dintre moderni, ar putea evoca fără nostalgie un astfel de climat?

Polivalență nediferențiată

Dar să revenim la tehnică. Idealul culturii clasice este, în fond, anterior și în același timp transcendent oricărei specificări tehnice. Anterior: spiritul, odată format, este o forță admirabilă, perfect liberă, total disponibilă pentru orice sarcină specială.

Educația hellenistică cunoștea într-adevăr, lucru pe care l-am semnalat, un învățământ profesionist, cel care asigură unui învățăcel maestrul care-l acceptă ca ucenic. Dar spiritul clasic implică o anume descalificare a acestei adaptări, limitată ca valoare, a virtualităților spiritului; rămâne de la sine înțeles că important este să fii un om inteligent, care știe să vadă clar și să judece drept. Cât despre meserie, nu se pune problema decât a unui efort de inițiere rapid; orice om înzestrat cu calități este practic capabil să facă orice.

Pe de altă parte, idealul clasic transcende tehnica: uman de la bun început, omul cultivat, chiar dacă devine un specialist de înaltă calificare, trebuie să aibă grijă să rămână mai presus de orice un om. Aici, din nou, dialogul cu spiritul antic se revelează instructiv pentru moderni. Noi suferim de o evidentă supraevaluare metafizică a tehnicii; este util, poate, să-i auzim pe greci insistând asupra finalității umane, singura care poate legitima orice activitate specială.

Există un teribil imperialism în sânul oricărei tehnici; în virtutea logicii sale proprii, ea tinde să se dezvolte pe linia sa în sine și pentru sine, sfârșind prin a aservi omul care o exercită. Cine nu-și dă seama azi la ce grad de inumanitate poate conduce știința la savant, biologia la medic, făcându-l să uite că trebuie să vindece oamenii, știința politică la omul de stat, pe care o doctrină prea fermă îl face atât de ușor implacabil? Clasicii ne repetă că nici o instituție, nici o cunoaștere, nici o tehnică nu trebuie să devină niciodată un scop în sine; mânuite de oameni, în serviciul omului, ele trebuie să se subordoneze întotdeauna, atât în exercițiul, cât și în rezultatele lor, acestei valori supreme: umanul.

Dincolo de umanism

Bogăția unui ideal se obține în detrimentul logicii. Nu este ușor să schematizezi esența clasicismului, căci realitatea sa trăită nu este incarnarea unei idei; nu constă chiar una dintre revendicările fundamentale ale spiritului său de finețe în a insista asupra pericolului reprezentat de Ideea dusă prea departe, fără suficiente corective, pe calea realizării sale empirice?

În realitate, de exemplu, gândirea hellenistică n-a renegat niciodată formal vechiul ideal totalitar al unei consacrări fundamentale a omului față de societatea sa, chiar dacă, în fapt, acest ideal era cu totul depășit. Reminiscențele sale au contribuit la a încărca cu seriozitate imaginea cam instabilă dată omului de formația clasică; în același timp, ele serveau ca pietre de temelie și ca un fel de pregătire pentru noua civilizație totalitară care trebuia să înflorească în *Spätantike*, în Imperiul târziu, și la Byzanț. Istoria civilizației ne prezintă constant acest curios fenomen de suprapunere: rămășițele întârziate ale unui stadiu arhaic sunt totodată germenele unei dezvoltări viitoare.

Nu este mai puțin adevărat că, în ansamblu, umanismul clasic a fost profund marcat de idealul personalist, atât de caracteristic acestei perioade hellenistice, în care clasicismul și-a atins Forma sa definitivă. Educația clasică încearcă să formeze omul ca om și nu ca element în serviciul unui aparat politic, precum albina în stup.

Tendința proprie spiritului hellenistic este aceea de a

face din om o valoare supremă – a se înțelege omul liber, bogat și cultivat, pe care educația l-a făcut pe deplin om, pe care παιδεία l-a condus spre *humanitas*. Liber, cu totul liber în fața zidurilor năruite ale cetății sale, abandonat de zeii săi, omul hellenistic caută în van, în orizontul unui univers nelimitat și al unui cer vid, ceva de care să se lege, în raport cu care să se organizeze; el nu găsește altă soluție decât să se retragă în sine, să caute în sine principiul propriei împliniri.

S-ar putea vedea aici o îngustare a perspectivei și un pericol. Nu fără temei: ne putem teme că umanismul clasic servește mai ales la formarea omului de gust, a omului de calitate, a literatului și artistului; că mai presus de orice cultivă posibilitățile sufletului ce conduc la rafinamentul experienței interioare, la plăceri delicate, la plăcerea de a trăi. Și este foarte adevărat că uneori a însemnat mai ales asta, în special în epoca hellenistică propriu-zisă.

Dar atunci condițiile istorice (politice, economice, sociale și tehnice) lăsau într-un fel nefolosit admirabilul capital uman pregătit astfel. Încă o dată, educația clasică oferea materia primă a unui tip uman superior, apt de orice – numai să descopere cărui lucru, Cui să se consacre. El nu ajunge să se împlinească depășindu-se, umanismul clasic se repliază într-o perfecțiune imanentă, se absoarbe într-o contemplație estetică egoistă, care poate părea de-a dreptul frivolă și vană în ochii unei culturi mai severe sau mai ambițioase; a fost adesea cazul, în perioada hellenistică.

Dar fecunditatea sistemului nu se limitează la primele sale realizări istorice, empirice și contingente. Umanismul clasic poate, de asemenea, să atingă, și în fapt a și atins, o măreție de ordin superior, punându-se în serviciul unei cauze mai înalte, căreia persoana umană acceptă să i se consacre pentru a se împlini depășindu-se. Căci umanismul nu este necesarmente închis și retras în sine. Fără a ieși din sfera antichității, continuarea acestei *Istorii* ne va oferi în acest sens două exemple remarcabile, arătându-ne educația clasică pusă în serviciul, mai întâi al statului, în acea Romă în care vechiul ideal al cetății se răspândește într-un context de civilizație hellenistic, apoi, mai târziu, în Imperiul creștin, în serviciul lui Dumnezeu.

NOTE COMPLEMENTARE

INTRODUCERE

1

Bibliografie: Despre educația antică, privită în general, lucrarea de bază a rămas până în acest moment:

L. GRASBERGER, *Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum, mit besonderer Rücksicht auf die Bedürfnisse der Gegenwart. nach den Quellen dargestellt;* t.I, *Die leibliche Erziehung bei den Griechen und Römern*, I, *Die Knabenspiele,* Würzburg,1864; II, *Die Turnschule der Knaben*, 1866; t.II, *Die musische Unterricht oder die musische und mimitärische Ausbildung der Griechischen und Römischen Jünglinge*,1880.

Lucrare veche deja, și care-și trădează epoca: voluminoasă, stufoasă și incomodă; mai ales, ca și Fustel de Coulanges în *La Cité Antique,* Grasberger juxtapune mărturii de proveniențele și datele cele mai diferite: el studiază educația antică în bloc, fără să-i descompună etapele istorice. Pe de altă parte, în ciuda promisiunilor din titlu, el nu citează întotdeauna, în sprijinul opiniilor sale, surse antice, ci trimite la erudiții anteriori lui, azi uitați și deveniți greu accesibili.

Așa cum este, această lucrare greoaie ne dispensează practic să urcăm la lucrările mai vechi ale lui F. H. C. SCWARTZ (Leipzig, 1829), J. NAUDET (Paris, 1831), F.CRAMER (Elberfeld,1833), J. H. KRAUSE (Halle, 1851). Se poate citi, totuși, cu folos încă, și mica lucrare a lui:

J. L. USSING, *Erziehung und Jugendunterricht bei den Griechen und Römern*[2], Berlin, 1885, traducere germană a două programe din Copenhaga (prima ediție, Altona, 1870,

apăruse sub titlul: *Darstellung des Erziehung und Unterrichtswesen bei den Griechen und Römern.*

Nu cunosc decât din auzite volumul gros (530 pp.) al lui:

P. MONROE, *Source-book of the history of education for the Greek and Roman period*, Londra, 1902.

DAREMBERG et SAGLIO, *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines*, conține un frumos articol, *Educatio*, sclipitor, nu totdeauna prea sigur, de E.POTTIER: t.II,1 (1892), pp. 462 a--490 b. PAULY–WISSOWA, *Realencyclopädie des Altertumswissenchaft*, dimpotrivă, nu are decât un scurt articol, *Schulen*, de E.ZIEBARTH: II R., II,1,(1923), c.763-768; vol.IX A 1 a apărut în 1961 fără să conțină articolul *Unterricht*, anunțat. Cam prea rapide, de asemenea, paginile consacrate subiectului în manualele din seria:

I. von MÜLLER, *Handbuch der (klassischen) Altertumswissenschaft:* IV, 1, 2; I. von MÜLLER – A. BAUER, *Die Griechischen Privat und Kriegsaltertümer*, München, 1893 (refacerea așteptată de la E.PERNICE n-a apărut), pp. 312-342; II, 2; H. BLÜMNER, *Die Römischen Privataltertümer* (1911). pp. 312-342.

Nevoia unei puneri la punct, la curent cu cercetările recente, se face simțită și în străinătate:

J. F. DOBSON, *Ancient Education and its meaning to us, our debt to Greece and Rome*, Londra, 1932.

M. LECHNER, *Erziehung und Bildung in der Griechische-Römischen Antike,* München, 1933.

H. FRANZ, *Die Erziehung bei den Griechen und den Römers,* ap. SCHROETELER, *Die Pädagogik der nichtchrislichen Kulturvölker,* München, 1934.

Despre *educația greacă*, o carte excelentă:

P. GIRARD, *L'Education athénienne*[2], Paris, 1891.

A se vedea și (doar este dependent în mare măsură de Grasberger și Girard):

K. J. FREEMAN, *Schools of Hellas, an essay on the practice and theory of ancien Greek education from 600 to 300 B. C.*[3], Londra, 1964. Și:

FR. A. G. BECK, *Greek Education, 450-350 B.C.*, Londra, 1964.

La care trebuie adăugată, pentru viziunea pe care o deschide în profunzime asupra idealului culturii grecești și, prin urmare, asupra educației, capodopera lui:

W. JAEGER, *Paideia, die Formung der griechischen Menschen*. Am citat vol. I după traducerea franceză, Paris,

1964, vol. II-III după ediția originală engleză, Oxford, 1944-1945, dar trebuie utilizate acum ultimele ediții germane: I^2, II-III^2, Berlin, 1954-1955.

Documentația noastră a fost completată de aportul monumentelor figurative, în special de picturile de pe vase:

A. E. KLEIN, *Child Life in Greek Art*, New York, 1932.

FR. BECK, *op. cit.*, *Appendix*, pp. 320-346. Și, pentru educația fizică:

E. NORMAN GARDINER, *Greek athletic Sports and Festivals*, Londra, 1910, pp. 511-517 (bibliografie) și ilustrația din a sa:

Athletics of the ancient world, Oxford, 1930, Cf. și:

C. A. FORBES, *Greek physical education*, New York, 1929.

C. DIEM, *Weltgeschichte des Sports und der Leibeserziehung*, Stuttgart, 1960.

Despre *educația romană*, două cărți de bază:

E. JULLIEN, *Les Professeurs de littérature dans l'ancienne Rome*, Paris,1885.

A. GWYNN, *Roman Education from Cicero to Quintilian*, Oxford,1926.

O expunere rapidă în:

J. MARQUARDT, *La Vie privée des Romains* (ap. TH. TOMMSEN et J. MARQUARDT, *Manuel des Antiquités romaines*, traducere franceză, XIV,1), Paris, 1892, pp. 96-157.

L. FRIEDLÂNDER, ed.10, procurată de G. WISSOWA, din: *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von August bis zum Ausgang der Antonine*, Leipzig, 1921 sq., vol. I, pp.175-188; II, pp.191-214.

Pentru documentația arheologică:

H. I. MARROU, *Μουσικὸς ἀνήρ, Etude sur les Scènes de la Vie intellectuelle figurant sur les Monuments funéraires romains*, ed.II, Roma, 1964.

Școlile din Imperiul târziu au făcut obiectul unor studii speciale:

G. RAUSCHEN, *Das griechische-römische Schulwesen zur Zeit des ausgehenden Heidentums*, program din Bonn, 1900.

P. R. COLE, *Later Roman Education in Ausonius, Capella and the Theodosian Code*, New York, 1902.

T. HAARHOFF, *Schools of Gaul, a study of pagan and christian Education in the last century of the Western Empire*, ed. a 2-a, Johannesburg, 1958.

Mult material în articolul *Ecoles* de Dom H. Leclercq, ap. F. CABROL-H. LECLERCQ, *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, IV, 2 (1921), c. 1730-1883.

Puține lucruri de reținut din: M. PAVAN, *La crisi della scuola nel IV secolo d.C.*, Bari, 1952.

Aducerea la zi a prezentei ediții a 6-a a fost mult facilitată de sinteza, elegantă și rapidă, dar bogată în informații, a lui Ch. PIETRI, *L'Educazione classica*, în volumul colectiv: *Questioni di storia della pedagogia*, Brescia, 1963, pp. 13-62.

2

Despre *istoria Educației în Evul Mediu occidental*, cred că este suficient să trimit mai întâi și mai ales la:

P. RICHÉ, *Education et Culture dans l'Occident barbare*, Paris, 1962 (*Patristica Sorbonnensia*, 4). Apoi la:

L. MAITRE, *Les Ecoles épiscopales et monastique en Occident avant les Universités (768-1180)*. Paris, 1924 (ed. a 2-a la *Les Écoles épiscopales et monastiques de l'Occident depuis Charlemagne jusqu'à Philippe Auguste*, Paris, 1866).

E. LESNE, *Histoire de la propriété ecclésiastique en France*, t. V, Les *Écoles de la fin du VIII*^{e} *siècle à la fin du XII*^{e}, Lille, 1940.

G. PARÉ, A. BRUNET, P. TREMBLAY: *La Renaissance du XII*^{e} *siecle, les Écoles et l'Enseignement, refonte complète de l'ouvrage de G. Robert (1909)*, Paris-Ottawa, 1933.

L. J. PAETOW, *The Arts course at mediaeval universities, with special reference to Grammar and Rhetoric*, Champaigne, 1910.

M. GRABMANN, *Geschichte der scholastischen Methode*, Freiburg am Brisgau, 1909-1911.

S. d'IRSAY, *Histoire des Universités françaises et étrangères depuis les orgines jusqu'à 1860*, t.I, *Moyen-Age et Renaissance*, Paris, 1933.

3

Caracterul neo-clasic al pedagogiei noastre franceze:

F. de DAINVILLE, *Les Jésuites et l'éducation de la*

Société française, la naissance de l'humanisme moderne, T. I, Paris,1942.

P. D. BOURCHENIN, *Étude sur les académies protestantes en France au XIVe et au XVIIe siècle,* Paris, 1882.

4

Cuvântul *culture* (cultură): trebuie să-i păstrăm sensul specific francez de „formă *personală* a vieții spiritului", evitând să-l luăm, cum o fac în mod abuziv etnografii noștri, în sensul german de *Kultur,* care înseamnă *civilizație.* Cf. articolul meu *Culture, Civilisation, Décadence,* „Revue de Synthèse", XV (= „Revue de Synthèse Historique", LVII), 1938, 133-160.

5

Asupra *Cărții Proverbelor* ca „Oglindă a scribilor", prefer să trimit la scurtele indicații din A. MORET, *Histoire de l'Orient* (= G.GLOTZ, *Histoire Générale,* I), II, Paris, 1936, p. 786, decât la lucrarea, de o obositoare prolixitate, a lui Dom H. DUESBERG, *Les Scribes inspirés [I], le Livre des Proverbes,* Paris, 1938.

6

Privitor la cele mai vechi tăblițe sumeriene cunoscute (nivelul IV al săpăturilor din Uruk): J. JORDAN, *Abhandlungen* ale Academiei de Științe din Berlin, *Phil.-hist. Kl.,* 1932, 2, pp.11-12; A. FALKENSTEIN, *Archaische Texte aus Uruk,* Berlin, 1936; V. GORDON CHILDE, *L'Orient préhistorique,* trad. fr., Paris, 1935, p. 150; ele par să se refere chiar la administrarea templului.

7

Pentru această noțiune, încă utilă, de „monarhie orientală", a se vedea importanta lucrare a lui K. A.WITTFOGEL, *Oriental Despotism,* Yale University Press, 1957; discuțiile declanșate și

problemele puse de el au fost bine puse în lumină de P. VIDAL-NAQUET în *Prefața* sa la traducerea franceză (Paris, 1964), apărută mai întâi în: *Annales E.S.C.*, 1964, pp. 531-549.

8

Învățăturile lui Akhthoy (titlul convențional: același text este desemnat, după J. MASPÉRO, *Du Genre épistolaire chez les Egyptiens de l'époque pharaonique*, Paris, 1872, și sub numele de *Satiră a meseriilor)*, au fost traduse de A. ERMAN, *Die Literatur der Aegypter*, Leipzig, 1923, pp.100-105 (trad. eng. de A. H. Blackman, Londra, 1927), sub titlul *Die Lehre des Duauf*: numele complet al autorului a fost citit când Duaouf, fiu al lui Kheti (sau Akhti, Akhthoy), când Akhthoy, fiu al lui Duaouf.

Textul scribului Amenemope, *Satira Cultivatorului*, este de asemenea tradus de ERMAN, *ibid.*, pp. 246-247.

9

Despre zeii protectori ai scribilor: G. CONTENAU. *Manuel d'Archéologie orientale*, I, Paris, 1927, p. 232; A. ERMAN. *La Religion des Egyptiens*, trad.fr., Paris. 1937, p. 81. Lui Thoth îi este asociată zeița Seshat. Venerația scribilor se va îndrepta și spre „eroi“, scribi divinizați, precum celebrul Imhotep, ministru și arhitect al bătrânului rege Djezer, constructorul piramidei în trepte din Saqqarah (sec. XXVIII), sau, mai târziu, Amenhotep, fiul lui Hapu, un scrib al lui Amenophis III (1405-1370): ERMAN, *ibid.*, pp. 372-373; P. GILBERT, *La Naissance et la carrière du dieu Asclépios-Inouthès*, teză, Bruxelles,1929; W.H.DAWSON, *Amenophis, the son of Hapu, Aegyptus*. VII (1926), pp. 122-138.

P. LABAT îmi semnalează interesul prezentat de un text cuneiform (*Vorderasiatische Bibliothek*, VII, 256,18), în care Asurbanipal se arată tot atât de mândru de abilitatea sa de scrib ca și de cuceririle sale. El pretinde „că-i depășește din acest punct de vedere pe toți regii care i-au precedat și că poate citi pietrele din timpul potopului și poate înțelege tăblițele scrise în obscura sumeriană și în akkadiana dificil de stăpânit“. Dacă e

să-l credem, ar fi scris el însuși textele din biblioteca sa; el face să fie reprezentat pe basoreliefuri cu un styl pus la cingătoare.

10

Despre școala din palatul de la Mari: A.PARROT, *Syria*, XVII (1936), p. 21; pl. III, 3-4.

11

Asupra educației în Mesopotamia antică: B. MEISSNER, *Babylonien und Assyrien (Kulturgeschichtliche Bibliothek herausgegeben von W.FOY)*, Heidelberg, 1925, II. pp. 324 sq.; S. LANDESDORFER, *Schule und Unterricht in alten Babylonien*, *Blätter f.d. Gym.-Schulwesen*, XLV, pp. 577-624.

Pentru paralela sa la evrei: L. DÜRR, *Das Erziehungswesen im Alten Testament und in antiken Orient*, Leipzig, 1932.

Pentru Egipt, lucrarea clasică este memoriul lui A. ERMAN, *Die Aegyptischen Schulerhandschriften*, *Abhandlungen* ale Academiei de Științe din Berlin, *Phil.-hist. Kl.*, 1925, 2; cf. B.VAN DE WALLE, *Les exercices d'écoliers dans l'ancienne Egypte*, *Revue des Questions scientifique* (Louvain), 4.XXIV (1933), pp. 219-247.

12

Textele citate cu privire la pedagogia severă a egiptenilor (*Papyrus Anastasi* V, 3, 9 și IV, 8,7) au fost traduse de A. ERMAN, *Literatur der Aegypter*, pp. 243 și 267.

13

În legătură cu învățământul oral ce se reflectă în Mesopotamia în textele numite *Comentarii* (cf. R.LABAT, *Commentaires assyró-babyloniens sur les présages*, Bordeaux, 1933, pp. 9 sq.), a se vedea un bun exemplu în conversația literară dintre un maestru și discipolul său, ap. *Keilschrifttexte aus Assur*

religiösen Inhalts, nr.111 (tradus parțial de B.MEISSNER, *Babylonien und Assyrien*, II, pp. 326-327.

14

Privitor la literatura sapiențială a egiptenilor, adesea analizată după A. ERMAN, *Literatur der Aegypter*, vezi de exemplu lucrarea citată a lui H.DUESBERG, *Les Scribes inspirés*, I. pp. 59-68.

15

Pentru influența sa asupra înțelepciunii ebraice: A. ERMAN, *Sitzungsberichte* ale Academiei de Științe din Berlin, 1924, pp. 86-93; P.HUMBERT, *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale des Hébreux*, Neuchâtel, 1929.

16

Despre înțelepciunea mesopotamiană: B. MEISSNER, *Babylonien und Assyrien*, II, pp. 419 sq; S. LANGDON, *Babylonian Wisdom, Babyloniaca*, VII (1923), pp. 137 sq.; E. EBERLING, *Reste akkadischen Weisheitsliteratur, Mitteilungen altorient Gesellschaft*, IV, pp. 21-29; o scurtă evocare ap. E. DHORME, *La littérature babylonienne et assyrienne*, Paris, 1937, pp. 85-90.

17

Cultura scribilor este atestată, sub primele două dinastii egiptene, de sigilii ale funcționarilor ce poartă titluri caracteristice, precum cel de „cancelar al tuturor scrierilor din Sud" sau „șef de sigiliu al tuturor înscrisurilor" (J. PIRENNE, *Histoire des Institutions et du Droit privé de l'ancienne Egypte*, I, Bruxelles, 1932, pp. 121-125, 301-304).

18

Pentru tăblițele din Jemdet-nasr, S. LANGDON, *Oxford editions of cuneiform texts,* VII (1938), *Pictographic inscriptions from Jemdet-nasr.* Pentru cele din Uruk III, cf. publicațiile citate mai sus, nr.6, și GORDON CHILDE, *L'Orient préhistorique,* pp. 145, 148-150.

19

În legătură cu scrierea cipriotă, dispunem acum de frumoasa teză a lui O. MASSON, *Les inscriptions chypriotes syllabiques.* culegere critică și comentată, Paris, 1961.

Este mai dificil să ne facem o idee precisă despre stadiul problemei privitoare la scrierile minoice, într-atât de nesigur este încă acest sector al științei; se poate lua contact cu tentativele ce se multiplică, răsfoind revista *Minos*, care apare la Salamanca, începând din 1951; v. de ex. E. PERUZZI, *Cronique bibliographique sur le linéaire A, Minos*, 5 (1957), pp. 99-101.

Despre administrația monarhiei minoice în timpul hegemoniei Cnossosului se pot reciti paginile, vizibil învechite, ale lui G. GLOTZ, *La civilisation égéenne*, Paris, 1923, pp.174-182.

20

Nu cunoaștem până acum nimic sigur despre școlile minoice: „sala de clasă" a palatului din Cnossos nu este decât o denumire publicitară atribuită de Evans unei săli (sau magazii?) din aripa de Nord-Est (*The Palace of Minos*, I, pp. 365-366). F. CHAPOUTHIER a găsit la Mallia o tăbliță purtând un graffito de copil; prezența acestui inform „bonhomme" nu este suficientă pentru a face din ea *Une Ardoise d'écolier à l'époque minoienne*, *Revue des Etudes Grecques*, XXXIII(1925), pp. 427-432.

21

Descifrarea „linearului B" a fost anunțată lumii savante de articolul răsunător al lui M.VENTRIS și J.CHADWICK, *Evidence for Greek Dialect in the Mycenaean Archives*, JHS,73 (1953),

pp.84-103, și pusă în aplicare de către aceiași, în lucrarea lor *Documents in Mycenaean Greek*, Cambridge, 1956; de atunci, șantierul a rămas în activitate: v. cronicile bibliografice ale lui S. RUIPEREZ, în *Minos*, 3 (1954-1955), pp. 157-167; 6 (1958-1960), pp. 67-73; 7 (1961-1963), pp.161-171.

22

Asta în ciuda lui S. OSWIECIMSKI, *„Le problème de la continuité dans la civilisation et l'écriture grecques"* (în poloneză), pp. 66-79, care, în mod paradoxal, închide ochii la o discontinuitate evidentă.

Prima parte

I. EDUCAȚIA HOMERICĂ

1

Educația homerică. Găsim, bineînțeles, asupra acestui subiect, ca și asupra oricărui alt subiect posibil, acea *Inaugural-dissertation* germană de tip clasic: R. F. KLÖTZER, *Die Griechische Erziehung in Homers Iliad und Odyssee, ein Beitrag zur Geschichte der Erziehung im Altertum*, diss. Leipzig, 1911; dar paginile cele mai sugestive pe care le-am întâlnit sunt cele ale lui W. JÄGER, *Paideia*, I, pp.46-105 (trad. ital.). V. BENETTI-BAUNELLI, *L'Educazione in Grecia, I, L'Educatione della Grecia eroica. Il problema (Pubblicazioni della Scuola di filosofia della R. Università di Roma, XIII)*, Firenze, 1939, nu conține decât prolegomenele și nu abordează subiectul anunțat.

2

Dispunem acum de un ghid foarte bogat și adus la zi, în culegerea colectivă publicată sub direcția lui A. J. B. WACE și F.H.STUBBINGS, *A Companion to Homer*, Londra, 1962; trebuie să-l utilizăm totuși cu precauție, cum va arăta nota 6. Poate că trebuie să-i preferăm remarcabila sinteză pe care ne-a dat-o de curând G. S. KIRK, *The Songs of Homer*, Cambrigde, 1962.

Cititorul francez nu trebuie să renunțe, pentru început, la a reciti P. MAZON, *Introduction à l'Iliade*, Paris, 1942, lucrare bine informată, atât de rațională și, mărturisesc, atât de odihnitoare după orgiile conjecturale ale erudiției romantice, mai ales germane, cărora *Odiseea* lui V. BÉRARD, Paris, 1924, le este încă, orice s-ar spune, o atât de curioasă moștenire.

3

Starea prezentă a problemei homerice. P.VIDAL-NAQUET scrie în *Annales S.E.C.*, 1963, p. 706: „Concluziile adoptate (de J. A. DAVIDSON, în *A Companion to Homer*, p.259) asupra datei poemului: sfârșitul secolului al VIII-lea pentru *Iliada*, începutul secolului al VII-lea pentru *Odiseea*, chiar dacă le considerăm puțin cam tardive, corespund în mare *consensus*-ului actual".

Nu va exista niciodată în filologie un *consensus omnium*; se vor găsi întotdeauna spirite aventuroase care să propună ipoteze riscate (echivalentul a ceea ce chimiștii numesc „experiență de probă"), dar nu e necesar să le reținem, nici chiar să le respingem îndelung.

4

Îl urmez și-l citez pe P. MAZON, *Introduction à l'Iliade*, p. 266.

5

Anticii ezitau, în privința acestei date, între 1159 a. Chr. (Hellanikos) și 686 (Theopompos): PAULY-WISSOWA, VIII, c. 2207-2210, s.v. *Homeros*.

6

Valoarea istorică a mărturiei homerice: cititorul va găsi, în legătură cu această *quaestio uexata*, o punere la punct de o perfectă rigoare critică în articolul de o vastă informație și foarte aprofundat al lui P. VIDAL-NAQUET, *Homère et le monde*

mycénien, à propos d'un livre récent (este vorba de Wace-Stubbings) *et d'une polémique ancienne*, apărut în *Annales E.S.C.*, 1963, pp.703-719; pe bună dreptate, autorul reproșează colaboratorilor *Companion*-ului faptul că văd în poemele homerice o oglindă a epocii myceniene: „pareille vision relève de la mythologie“! Pentru stadiul anterior al polemicii, a se vedea H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes, essai sur l'Education spartiate et sur les Rites d'adolescence dans l'Antiquité hellénique, Travaux et Mémoires de l'Université de Lille*, nr.21, Lille, 1939, p.12, n.1.

7

Cavalerism homeric: am adoptat aici concluziile primului capitol (care poartă acest titlu) din teza citată a lui H. JEAMAIRE, *Couroi et Couretès*, pp.11-111.

8

Sportul în distracțiile homerice: cf. și B, 773-775 (războinicii lui Ahile, în timpul liber, se amuză pe țărm aruncând discul și sulița sau trăgând cu arcul).

9

Competiții de elocință? Doar dacă acceptăm (dar ezit s-o fac) interpretarea lui H. JEANMAIRE, care ia în sens forte versurile O, 283-284, unde poetul spune despre Thoas:

ἀγορῇ δὲ ἑ παῦροι Ἀχαιῶν νίκων, ὁππότε κοῦροι ἐρίσσειαν περὶ μύθων,

„și în agora puțini aheeni îl întrec, atunci când tinerii războinici discută despre mituri“, – și nu: „...dezbat opiniile în adunare“ (teza citată, p. 42).

10

Pugilat minoic: E. N. GARDINER, *Athletics of the ancient world*, pp.11-14. Nu pot aici decât să ridic dificila problemă a reminiscențelor cretano-myceniene în jocurile grecești clasice,

fie ele sportive sau muzicale: cf. PAUS., XVIII, 4,1; 23,2; HES., *Op.* 655 (GARDINER, *ibid.*, p. 30; W. D. RIDINGTON, *The Minoan-Mycaenian background of Greek athletics*, dissert. Philadelphia, 1935).

11

Chiron, educatorul lui Ahile: cf.V. SYBEL, s.v. *Chiron*, ap.W. H. ROSCHER, *Ausf. Lexikon der gr. u. röm. Mythologie*, I, c. 888-892; DE RONCHAUD, s.v. *Chiron*, ap. DAREMBERG-SAGLIO, I,2, pp.1105 a – 1106 a. Textele cele mai interesante sunt cele ale lui PINDAR, martor privilegiat al tradiției aristocratice: *Pyth.*, III,1-5 (cf. IV,101-115); VI, 20-27; *Nem.*, III, 43-58. Dintre monumentele figurative, vom reține un frumos stamnos cu figuri roșii de la Louvre, unde-l vedem pe Peleus ducându-l la Chiron pe Ahile copil (*C.V. A. Louvre*, fasc. 2, III,1 c, pl. 20, fig. I), o pictură de la Herculanum, adesea reprodusă, care se află la muzeul din Napoli, reprezentându-l pe Chiron învățându-l pe Ahile să cânte la liră (O. ELIA, *Pitture murali e mosaici nel Museo Nazionale di Napoli*, Roma, 1932, nr. 25 (9019), fig. 5, p. 25) și reliefurile de pe *tensa capitolina*, Chiron învățându-l pe Ahile vânătoarea și aruncarea suliței (S. REINACH, R. R. G. R., I, 377,11 a).

A existat un poem arhaic, *Învățăturile lui Chiron* (Χίρωνος Ὑποθῆκαι), din care ne-au rămas câteva fragmente gnomice, transmis sub numele lui Hesiod (v., de ex., în ediția Didot a acestuia, pp. 61-69 și J. SCWARTZ. *Pseudo-Hesiodea*, Leida, 1960, pp. 228-244).

12

A găsi o potrivire între rolul lui Phoinix și cel al lui Chiron prezintă unele dificultăți. Anticii (dacă judecăm după LOUKIANOS, *Dial. Mort.*, XV,1), nu vedeau nimic rău în asta și vorbeau pur și simplu de „cei doi profesori“ ai lui Ahile (τοῖν διδασκάλοιν ἀμφοῖν). J. A. SCOTT. *American Journal of Philology*, XXXIII (1912), p.76, se străduie să arate că Ahile l-a putut avea ca preceptor pe Phoinix la începutul copilăriei, înainte de a merge să studieze cu Chiron; dar Homer nu-l reduce pe Phoinix la simplul rol de „nourrice sèche“ (cf. 438 sq., 485). Pentru W. JÄGER, *Paideia*, I, pp. 52-55, Phoinix

este un dublet umanizat al personajului mitic Chiron, pe care poetul nu-l putea pune cum se cuvine în scenă, dat fiind realismul epopeii sale: cântul I poate să fi fost compus aparte și racordat apoi, mai mult sau mai puțin tardiv, nu fără unele disonanțe, la restul *Iliadei* (cf., în același sens, MAZON, *Introduction*, p. 178).

13

Homer, ca poet nereligios, cu spirit nobil, laic, anti-sacerdotal: cf. în această privință fecundele observații ale lui O. SPENGLER, *Le Déclin de l'Occident*, trad.fr., II, 11, p. 418, -- acest monument de erori sumbre, presărat cu scântei strălucitoare. *Contra*, ipoteza, foarte aventuroasă și rău pusă, a lui C. AUTRAN, *Homère et les Origines sacerdotales de l'Epopée grecque*, vol.I-III, Paris, 1938-1944; cf. de asemenea M. P. NILSSON și contra E. EHNMARK: ap. A. PASSERINI, *IX^e Congrès intern. des Sciences historiques*, Paris, 1950, vol. I, p.125, n. 28; p.126, opinia lui Passerini însuși.

14

Tristețea lui Ahile: cf. articolul, destul de decepționant de altfel, publicat sub acest titlu de G. MÉAUTIS, ap. *Revue des Études Grecques*, XLIII (1930), pp. 9-20.

15

Epitetul homeric: aici mai ales mă fac ecoul robustei gândiri a lui W. JÄGER, *Paideia*, I, pp. 64 sq. Cf. și, într-o formă mai modestă, P. MAZON, *Introduction*, pp. 296 sq: „La morale de'l'Iliade", și o frumoasă pagină din A.-J. FESTUGIÈRE, *L'Enfant d'Agrigente*, pp.13-14.

16

Idealul agonistic: J. BURCKHARDT, *Griechische Kulturgeschichte, pass.* (astfel II, pp.365 sq.; IV, pp. 89 sq) și, pentru o sumară evocare, G.ANDLER, *Nietzsche*, I, pp. 299 sq.

II. EDUCAȚIA SPARTANĂ

1

Sparta, cetate de semi-inculți: E. BOURGUET, *Le Dialect laconien, Collection linguistique publiée par la Société linguistique de Paris*, XXIII, Paris, 1927, pp.13 sq. (studiu remarcabil; observarea faptelor lingvistice conduce la o istorie a civilizației).

2

Educația cretană și analogiile dintre ea și educația spartană: Legile din Gortyna, ap. DARESTE-HAUSSOULIER-Th. REINACH, *Inscriptions juridiques grecques*, I,3, pp.406-408; STRABON, X, 483; JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, pp. 422-444.

3

Cronologia civilizației arhaice a Spartei: R. M. DAWKINS, *The Sanctuary of Artemis Orthia at Sparta, Journal of Hellenic Studies, Supplementary Paper*, nr. 5, Londra, 1929, în special p. 49, fig. 28.

4

Originalitatea Spartei ține de arhaismul ei conservator; ipoteza rasistă care o explică, dimpotrivă, prin caracterul doric, a fost formulată de K. O. MÜLLER, în celebra sa lucrare *Die Dorier* (ed. I, Breslau, 1924), și a fost întotdeauna obiectul unui tratament de favoare în Germania: cf. V. EHRENBERG, *Spartiaten und Lakedaimonier, Hermes*, LIX (1924), pp. 23-72; H. BERVE, *Sparta,* Leipzig, 1939; Th. MEIER, *Wesen der Spartanischen Staatsordnung, Klio, Beiheft* XLII (1939). Ea a fost totuși energic atacată, chiar și în Germania; K. J. BELOCH merge până la a nega realitatea însăși a unei invazii dorice (*Griechische Geschichte,* I, 11, Berlin-Leipzig, 1926, pp.76-93); U.KAHRSTEDT, *Griechischen Staastsrecht*, I, *Sparta und*

seine Symmachie, Göttingen, 1922, pp. 369 sq.; și, în Franța: P. ROUSSEL, *Sparte*, Paris, 1939, pp. 19-22; H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, pp. 422, 474 sq.

5

Renașterea naționalismului spartan în epoca romană: cf. tot BOURGUET, *Le Dialect laconien*, pp. 20 sq.

6

Hoplitul spartan în arta arhaică: scenă de luptă pe un splendid *pithos* (datând din 600-550), ornat cu reliefuri ce imită stilul vaselor de metal (DAWKINS, *Artemis Orthia*, pl. XV-XVI, p. 92); statuetă de bronz a hoplitului Karmos (Ch. PICARD, *Manuel d'Archéologie grecque*, I, p. 464, fig.136, g.). Mai aproape de arta clasică: frumos bust cu cască al lui „Leonidas" (puțin după 480), *Id.* II, 1, pp.163-164, fig. 75.

7

Consecințele politice ale noii tactici a infanteriei grele: J.HASEBROEK, *Geschichte Wirtschafts– und Gesellschaftsgeschichte bis zur Perserzeit*, Tübingen, 1931, p.158; H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, pp. 130-131.

8

Tyrtaios ca martor al noului ideal al cetății: cf. studiul fundamental al lui W. JÄGER, *Tyrtaios, über die wahre Arete*, *Sitzungsberichte* ale Academiei de Științe din Berlin, *Phil-hist. Klasse*, 1932, pp. 537-568; *Paideia*, I, pp. 119-132.

9

Etica patriotică și războinică a lui Tyrtaios îmi pare să reflecte un moment caracteristic al evoluției conștiinței politice gre-

cești, mai curând decât un temperament specific rasei dorice; vom regăsi aceeași inspirație în plină Ionie, la un Kallinos din Efes, în momentul invaziei cimmerine, adică puțin timp înainte de Tyrtaios (prima jumătate a secolului al VII-lea).

10

Campioni spartani la Jocurile Olympice: E. Norman GARDINER, ap. G. DICKINS, *Journal of Hellenic Studies*, XXXII (1912), p.19, n.106; *Athletics of the ancient world*, p. 43.

11

Sportivi spartani: mici bronzuri arhaice (600-550): Ch.PICARD, *Manuel d'Archéologie grecque*, I, fig.135, p. 460, îndepărtat prototip al celebrei *Alergătoare Barberini*, de un farmec echivoc atât de captivant, copie romană a unui bronz de prin 460 (*Id.*, II, 1, pp.161-162).

12

Primele texte spartane cunoscute sunt scurte inscripții votive trasate pe vase la sfârșitul secolului VII (DAWKINS, *Artemis Orthia*, p.76, fig.14; p.111, fig. 86, 3).

13

Glaukon din Rhegion (a doua jumătate a sec.V) ca sursă pentru istoria muzicală a lui Plutarch: Th.REINACH, ap.WEIL-REINACH, ediția PLUTARQUE, *De musica, introduction*, pp. XI-XII, 37, ad § 89.

14

Calendarul sărbătorilor spartane: ZIEHEN, ap. PAULY-WISSOWA, II R, III, 2, c. 1508-1520, s.v. *Sparta.*

15

Despre măștile votive găsite în mare număr (peste 600) în săpăturile de la sanctuarul Artemidei Orthia: DAWKINS, *Artemis Orthia*, pp.163-185, pl. 47-52 (cele mai vechi urcă până la începutul secolului al VII-lea, *akmé* prin 600).

16

Privitor la interpretarea, dificilă, a poemului *Partheneion* al lui Alkman, cf. bibliografia reunită de E. DIEHL, *Anthologia lyrica Graeca*[2], II, 1942, pp.7-8, și mai ales B.A. VAN GRONINGEN, *The Enigma of Alcman's Partheneion, Mnemosyne*, 3, III (1936), pp. 241-261.

17

Revoluția reacționară de la mijlocul secolului VI: G. GLOTZ, *Histoire grecque*, I. pp.349, 372-373; EHRENBERG, ap. PAULY-WISSOWA, s.v. *Sparta*, c. 1381; H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, p. 548.

18

După 576, victoriile spartane la Jocurile Olympice încetează brusc: este semnalată doar una în 552, apoi, răzlețe, douăsprezece, între 548 și 400; în sfârșit, una în 316; sunt, în majoritate, victorii obținute de atelajele din grajdurile regale, precum cea a regelui Demaratos sau cea a fiicei lui Archidamos, Kiniska (cf. GARDINER și DICKINS, citați mai sus, n.10).

19

Tabloul educației spartane clasice: W. KNAUTH, *Die spartanische Knabenerziehung im Lichte der Völkerkunde, Zeitschrift für Geschichte der Erziehung und des Unterricht*, XXIII (1933), pp.151-185; T. R. HARLEY, *The Public Schools*

of Sparta, ap. *Greece and Rome*, 1934, II, pp. 124-139; P. ROUSSEL, *Sparte*, pp.59-65; K. M. T. CHRIMES, *Ancient Sparta, a Re-examination of the Evidence*, Manchester, 1949 (Public. of the Univ. of Manchester, Historical Series, 84); W.DEN BOER, *Laconian Studies*, Amsterdam, 1954, pp.238-298 („Aspects of the Spartan *Agoge*"). Dar nimic nu ne dispensează de recitirea lui XENOPHON, *Lac.*, 2; PLUTARCH, *Lyc.*, 16-17; PLATON, *Leg.* I, 633 a-c.

20

Inovațiile tactice ale lui Iphikrates: R. COHEN, *La Grèce et l'hellénisation du Monde antique* (collection *Clio*), pp.309-310; – despre Gorgias, Epaminondas și Pelopidas, cf. s.vv. PAULY-WISSOWA, VIII, c.1619-1620; V, c.2678-2679, 2683-2684 (SWOBODA); XIX,1, c. 380 (G. REINCKE).

21

A primi educația de stat era cu certitudine o condiție necesară pentru exercitarea dreptului de cetate la Sparta: XEN., *Lac.*, 10,7; PLUT., *Inst. Lac.*, 238 F, 21. Era ea suficientă? JEANMAIRE crede că da (*Couroi et Courètes*, p. 490), dar nu avansează dovezi suficiente: PLUT., *ibid.*, 22.

22

Clasele de vârstă ale tineretului spartan: vezi, sub acest titlu, împreună cu articolul clasic al lui M. P. NILSSON, *Grundlagen des spartanischen Lebens, Klio,* 1912, pp. 308-340, expunerea mea ap. *Revue des Études anciennes*, XLVIII, 1946, pp. 216-230. Această reconstituire, poate prea ingenioasă, nu i-a convins pe toți cititorii mei: v. de ex. Chr. PELEKIDIS, *Histoire de l'Ephebie attique*, Paris, 1952, p. 68, n. 4.

23

Βουαγός, șef de patrulă; inscripțiile votive ce comemorează

victoriile băieților la Jocurile Artemidei Orthia nu omit niciodată menționarea acestui grad, fie că învingătorul l-a deținut el însuși, fie că a putut invoca o legătură de rudenie (sau poate, aș sugera, de prietenie, în sensul cel mai „grec" al cuvântului) cu un βουαγός: A. M. WOODWARD, ap. DAWKINS, *Artemis Orthia*, pp. 290-291.

24

Eforii au condamnat muzicienii care adăugaseră corzi suplimentare lirei clasice a lui Terpandros, care era heptacordul: C. DEL GRANDE. *Espressione musicale dei poeti greci*, Napoli, 1932, pp. 89-100; K. SCHLESINGER, *The Greek Aulos*, Londra, 1939, p.143; I. DÜRING, *Studies in musical terminology in 5th century literature, Eranos*, XLIII (1945), 176 sq., mai ales 190-192. Acest lucru i s-ar fi întâmplat lui Phrynis din Mitylene, după PLUTARCH, *Prof. in.virt.*, 84 A; *Agis*, 10; lui Timotheos din Milet, urmându-l pe PAUSANIAS, III, 12,10; CICERO, *De Leg.*, II, 39, și BOETHIUS, *De Mus.*, I,1: acesta din urmă ne-a conservat textul grec al decretului care ar fi fost dat împotriva nefericitului muzician. Dar un examen atent al limbii acestui document pare să arate că este vorba de un fals, datorat vreunui gramatic din timpul lui Traian sau Hadrianus: BOURGUET, *Dialecte laconien*, pp. 154-159.

25

Aulos-ul ritma mișcările de ansamblu nu numai în armata spartană, ci și în marina de război ateniană, unde vâslașii își ritmau mișcările în sunetul instrumentului τριηραύλης (PAULY-WISSOWA, s.v. *Nautae*, XVI, 2, c. 2031).

26

Machiavelism spartan în secolul al IV-lea: să ne gândim la Phoibidas, ridicat prin surprindere la Kadmeia, în 382, profitându-se de o sărbătoare; la raidul lui Sphodrias asupra Pirelui, în plină pace, în 378: XEN., *Hell.*, V, 2, 25-36; 4, 20-33.

27

Despre *krypteia*: H. JEANMAIRE, în ultimul pasaj, ap. *Couroi et Courètes*, pp. 550-588.

28

Dansatoare spartane: reliefuri din muzeul de la Berlin, reflectând o creație a sculptorului Kallimachos (sfârșitul sec. V): Ch. PICARD, *Manuel d'Archéologie grecque*, II, 11, pp. 624-626, fig.252, 253.

29

Filolaconismul în tradiția greacă: F. OLLIER, *Le Mirage spartiate*, 2 vol., Paris, 1932-1943.

30

Timaia, soția lui Agis al II-lea: EHRENBERG, ap. PAULY-WISSOWA, IIR,VI,1, c.1074-1075. Femei de afaceri la Sparta în secolul III: mă gândesc la mama lui Agis, Agesikrate, la bunica sa, Archidamia, „care poseda ea singură mai multe bogății decât tot restul lacedemonienilor“, la soția sa, Agiatis, la Kratesikleia, mama lui Kelomenes: PLUT., *Agis*, 5, 23, 29.

31

Cu privire la gymnopedii, textul clasic este cel din PLATON, *Leg*., I, 633 c: cf. BÖLTE și ZIEHEN, ap. PAULY-WISSOWA, II R, 2, c. 1372, 1510. Că flagelația din fața altarului Orthiei nu este ritul „primitiv“ la care a visat imaginația morbidă a sociologilor moderni este un fapt azi bine stabilit: JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, pp. 513-523; „disputarea brânzei“ nu dă loc flagelației decât începând cu mărturia lui CICERO, *Tusc*., II, 34. Ceremonia atrage încă turiștii în plin secol al IV-lea p. Chr.: LIBANIOS, *Or*. I, 23.

Voi menține această interpretare, în ciuda impertinentei

critici a lui W. DEN BOER, *Laconian Studies*, pp. 269-270, care mă asimilează „to the clique of younger (vai! *de trei ori*, vai!) too self-confident historians"... Convingerea mea se bazează pe precizările cronologice ale lui JEANMAIRE, care-l neglijează pe W.DEN BOER.

III. DESPRE PEDERASTIE CA EDUCAȚIE

1

Erosul grec: studiile fundamentale rămân cel al lui K. O. MÜLLER, *Die Dorier*[2], Breslau, 1844, pp.289-298, și cel al lui M. H. E. MEIER, ap. J. S. ERSCH, J. G. GRUBER, *Encyclopädie der Wissenschaften und Künsten*, IX, Leipzig, 1837, care merită să fie citită în traducerea franceză a lui L.-R. DE POGEY-CASTRIES, *Histoire de l'Amour grec dans l'Antiquité, par M.M.E.MEIER, augmentée d'un choix de documents originaux* (prețioasă antologie de texte istorice și literare) *et de plusieurs dissertations complémentaires*, Paris, 1930. Subiectul a fost, bineînțeles, adesea reluat: L. DUGAS, *L'Amitié antique d'après les Moeurs populaires et les Théories des Philosophes*, Paris, 1894; H. HOESSLI, *Eros, die Männerliebe der Griechen*[3], Münster-Berlin, 1924; D. H. ROBINSON, E. J. FLUCK, *A Study of Greek love-names, including a discussion of paederasty, Johns Hopkins University Studies in Archaeology*, XXIII, Baltimore, 1937; S.WIKANDER, *Der arische Männerbund*, Lund, 1938 și, recent, J. S. EGLINTON, *Greek Love*, New York, 1964. Dar n-am citit nimic despre acest subiect care să mă fi instruit mai mult decât cursurile lui L. MASSIGNON.

2

Limba greacă traduce o reprobare netă a inversiunii; o desemnează prin termeni care semnifică: a dezonora, a ultragia, acțiune nedemnă, conduită infamă, impuritate, obiceiuri ignobile. Disprețul este și mai explicit pentru cel ce suportă actul: cel ce suportă lucruri rușinoase, abominabile; cf. DE POGEY-CASTRIES, pp.176, 307-311.

3

Homosexualitatea și legile: ea nu pare să fi fost legal admisă decât în Elida (XEN., *Lac.* 2,12; PLUT., *Pel.*, 19). În alte locuri, chiar și în Creta sau la Sparta, unde totuși se manifesta deschis, violarea efebului și relațiile carnale sunt interzise, și, teoretic, sancționate: STRAB., X, 483; DARESTE, HAUSSOULIER, REINACH, *Inscriptions juridiques grecques*, I, pp. 358-359, 451; XEN., *Lac.* 2, 13; *Conv.* 8, 35; EL., *V.H.*, III,12. La Athena, legea pedepsește sclavul pederast și, la cetățeni, prostituția, proxenetismul și violarea unui adolescent. Reglementările de poliție atribuite lui Solon interzic adulților accesul în școli (de literatură sau de gimnastică?) frecventate de băieți: cf. textele reunite de DE POGEY-CASTRIES, pp. 284-290.

4

Pederastie pură: și anticii au vrut să justifice, de exemplu, uzanțele din Creta sau Sparta, dând asigurări că acestea nu autorizau decât relațiile caste (cf. textele citate în nota anterioară); dar limitele permise se întindeau destul de departe, iar această „puritate" ne pare la fel de echivocă și tulbure ca și aceea a iubirii curtenitoare, așa cum a codificat-o André le Chapelain în sec.XIII; iubirea în înțelepciune (σώφρων) permitea multe favoruri: sărutări, atingeri, într-un cuvânt, precizează CICERO, *Omnia praeter stuprum..., complexus enim concubitusque permittunt palliis interiectis* (*De Rep.*, IV, 4). Nu este necesar să ai despre natura umană o concepție jansenistă pentru a intui că aceste fragile bariere nu puteau să fi rezistat prea mult dezlănțuirii dorinței carnale. Tradiția antică este foarte bogată în anecdote care contrazic această tentativă de apologie: de pildă, povestea lui Aristodemos, guvernator al cetății Oreos, răpind cu forța un adolescent (PLUT., *Amar. narr.*, 773-774).

Asta nu înseamnă că nu găsim la cei mai buni, Platon de exemplu, un efort de a transcende carnalul; v., privitor la acest subiect, încântătorul expozeu al lui F. DAUMAS, „Sous le signe du gattilier en fleurs", REG.,74 (1961), pp. 61-68.

5

Pederastia pare absentă la Homer: Ganymedes nu este la el decât paharnicul, nu iubitul lui Zeus; între Ahile și Patrokles nu există decât o prietenie din copilărie și o fraternitate de luptă. Ne putem întreba dacă această prietenie nu disimulează o pasiune mai carnală: modernii înclină uneori s-o creadă (astfel, J. A. SYMONS, *The Greek poets*, III, p.80, citat de A. GIDE, *Corydon, OE. C.*, IX, p. 299); anticii n-au ezitat s-o facă, precum încă, se pare, Eschyl, în a sa *Mirmidonii* (*fr. 128*; cf. LUC., *Am.*, 54).

Homer poate să fi ignorat voit o instituție cunoscută în timpul său. Tabloul vieții eroice pe care-l trasează prezintă omisiuni (s-a observat acest lucru în special cu privire la religie și cult). Dar această tăcere, voită sau nu, este susceptibilă de două interpretări opuse: o reminiscență a civilizației minoice, care ar fi respins cu oroare brutalitatea acestor obiceiuri războinice aduse în Egeea de invadatorii nordici; sau, dimpotrivă: efectul unei dezvoltări mai timpurii a conștiinței morale în această Grecie din Asia, unde, în perioada clasică, pederastia va fi mai sever judecată decât în restul lumii elene (cf. PLAT., *Conv.*, 182 b-c). În sprijinul primei ipoteze, cf. S.WIKANDER, *Der arische Männerbund*, Lund, 1938, care împinge originea fraternităților noastre războinice până la îndepărtatele arrière-plans europene.

6

Mituri ce canonizează inversiunea: dragostea dintre Zeus și Ganymedes, Herakles și Iolaos (sau Hylas), Apollon și Hyakinthos etc. Dar este dificil să le datăm apariția. Epopeea despre Herakles, atribuită lui Peisandros, și care evoca violarea tânărului Chrysippos de către Laios, nu poate fi, cum pretindea o anume tradiție antică, anterioară lui Hesiod (KEYDELL, ap. PAULY-WISSOWA, XIX, 1, c. 144, s.v. PEISANDROS). Pederastia este celebrată în mod obișnuit de marii lirici, începând cu sfârșitul secolului al VII-lea, de la Alkaios până la Pindar.

7

Pederastia ca fiind în special dorică: cf. K. O. MÜLLER, *Die*

Dorier (cit. *supra*, n.1); E.BETHE, *Die dorische Knabenliebe, ihre Ethik, ihre Idee, Rheinisches Museum,* LXII (1907), pp.438-475.

8

Pederastia ca inițiere magică: studiul care a deschis drum în acest curios domeniu este cel al lui E.CARPENTER, *Beziehungen zwischen Homosexualität und Prophetentum*, ap. *Jahrbuch für sexuelle Zwischenstufen unter besonderer Berücksichtung der Homosexualität, Suppl.*, 1911.

9

Cetatea greacă, un „club de bărbați": BARKER, *Greek political theory,* p.218. Pederastie și fraternitate războinică: L. DUGAS, *L'Amitié antique*, p.87; în Creta (STRAB., X 483) și la Theba (PLUT., *Amat.*, 930), uzanța voia ca erastul să ofere tânărului său eromen o armură, echipamentul său complet de luptător.

10

Pederastia ca rit de trecere: studiul fundamental este cel al lui BETHE (citat în nota 7), a cărui teză, aspru criticată totuși încă de la apariție (A. SEMENOV, *Zur dorischen Knabenliebe, Philologus,* N.F. XXIV (1911), pp.146-150; A. RUPPERSBERG, Εἰσπνήλας *ibid.*, pp.151-154), a fost reluată de curând la noi de H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, în special pp. 456-460, „les antécédents de la théorie platonicienne de l'Amour".

BETHE și JEANMAIRE fac mare caz de inscripțiile rupestre arhaice (sec. VII) relevate la Thera de HILLER VON GÄRTHRINGEN: I.G., XII, 3, 536 sq.; recent, ap. PAULY-WISSOWA, II R,V, 2, c.2289. Nu văd în ele decât graffiti obsceni, de tipul celui pe care-l putem citi la Pompei (nr.536: o mână mai recentă a adăugat: πόρνος). Nici unul dintre argumentele invocate nu mi se pare suficient pentru a transforma asemenea isprăvi sexuale în ceremonii religioase ce marchează

solemn intrarea efebului în confraternitatea bărbaților; dacă caracterele de literă sunt de mari dimensiuni, asta nu ajunge pentru a face din acești graffiti inscripții votive. Stânca pe care se găsesc se află totuși la cel puțin 60 m vest de sanctuarul lui Apollon Karneios și sud-vest de amplasamentul dedicațiilor religioase (*I.G.*, XII, 3, 351-373), de care JEANMAIRE le apropie în mod arbitrar; și dacă ea domină amplasamentul gymnasion-ului de efebi, acesta din urmă este posterior cu cinci sau șase sute de ani!

11

Pederastia și atentatele împotriva tiranilor: a se vedea ansamblul de date reunite de MEIER - DE POGEY-CASTRIES, *Histoire de L'Amour grec*, pp.160-168.

12

Semnificația culturală a lui Theognis din Megara a fost remarcabil pusă în lumină de W. JÄGER, *Paideia*, I, pp.227-247: J.CARRIÈRE, *Théognis de Mégare*, teză, Paris, Gap, 1948, pp.155-162.

13

În legătură cu romanul iubirii lui Theognis pentru Kyrnos, a se vedea extrasele din *Elegii* reproduse de DE POGEY-CASTRIES, *Hist. de l'Amour grec*, pp. 235-237.

14

Pederastie „filosofică" sau legătură pasională între maestru și discipol: mărturii la MEIER-DE POGEY-CASTRIES, *ibid.*, p. 84.

15

Despre lesbienele lui Baudelaire, predecesorii săi romantici și

contemporanii săi (Th. Gautier, de Banville etc.), cf. ediția critică *Fleurs du Mal* a lui J. CRÉPET–G. BLIN, Paris, 1942, pp. 271-275.

16

Apărare și reprezentare a lui Sappho: U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORF, *Sappho und Simonides*, Berlin, 1913; Th. REINACH, ediția (postumă, procurată de A. Puech) *Alcée et Sappho*, Paris, 1937, pp.168-176; și, bineînțeles, opera lui Renée VIVIEN.

IV. VECHEA EDUCAȚIE ATENIANĂ

1

Când a fost instituită efebia attică? Este o problemă foarte controversată. Cum vom vedea mai departe (partea a doua, cap. II), efebia, sub forma sa clasică, cea a unui serviciu militar obligatoriu de doi ani, nu ne este bine cunoscută decât începând cu anii 337-335. U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORF, *Aristoteles und Athen*, I, Berlin, 1893, pp. 193-194, și, după el, A. BRENOT, *Recherches sur l'Ephébie attique et en particulier sur la date de l'Institution, BEHE*, 229, Paris, 1920, au pretins că ea nu ar fi existat înainte de acea dată. Ipoteză inacceptabilă, care face uz ilegitim de argumentul *a silentio* și minimalizează prin hipercriticism importanța unei mărturii ca cea a lui AISCHINES, *Amb.*, 167, care ne spune că, la ieșirea din copilărie, prin 370, a servit ca „milițian" timp de doi ani: cf. V. CHAPOT, *Quand fut instituée l'Ephébie attique, Revue de Synthèse historique*, 34 (1922), pp. 105-111; J. O. LOFBERG, *The Date of Athenian ephebia, Classical Philology*, 20 (1925), pp.330-335. Problema a fost reluată când L. ROBERT a publicat un text epigrafic al jurământului efebic, pe care nu-l posedam până atunci decât datorită lui Stobaios și Pollux: *Études épigraphiques et archéologiques, BEHE*, 272, Paris,1938, pp. 296-307. Acest jurământ este prestat în numele unei serii de divinități cu caracter arhaic, ceea ce pare să ne ducă foarte departe în trecut. H. JEANMAIRE, *Couroi et Courètes*, pp. 464-507, crede într-adevăr că acest jurământ este foarte vechi, și prin urmare și efebia, dar aceasta din urmă, la început simplu „rit de trecere", nu și-ar fi căpătat caracterul

definitiv decât în timpul războiului peloponesiac, imitând ἀγωγή spartană. Jurământ arhaizant mai degrabă decât arhaic, reia A. PIGANIOL, *Les Origines de l'Ephébie attique, Annales d'Histoire (économique et) sociale,* XI, 1939, pp.212-213, criticându-l pe G.MATHIEU, *Remarques sur l'Ephébie attique, Mélanges Desrousseaux,* Paris, 1937, pp.311-318, pentru care efebia ar fi o generalizare a regimului existent în secolul V pentru orfanii de război, „pupilii națiunii"; instituția s-ar fi născut într-adevăr din imitarea Spartei, dar numai după înfrângerea din 404, devenind obligatorie doar după 338. V. și *infra*, p. 400, n. 5.

2

Theognis și Pindar ca expresie a idealului aristocratic: îi urmez tot pe W. JÄGER, *Paideia,* I, pp. 291-342, și J. CARRIÈRE, *Théognis*, pp.177-240.

3

Competiții sportive pentru copii: punctul delicat este de a determina vârsta acestor „copii"; erau ei adolescenți mai mari, de peste șaptesprezece ani, sau „juniori", între zece și șaisprezece? Norman GARDINER înclină pentru prima ipoteză în cazul Olympiei, pentru a doua în cel al Jocurilor Nemeice, Isthmice și Panathenee (*Athletics of the ancient world,* p.41). Este demn de remarcat faptul că expresiile 'Ισθμικοί sau Πυθικοὶ παῖδες sunt utilizate de obicei în epoca hellenistică și în cea romană pentru a desemna categorii de vârstă în cataloage sau liste de victorii agonistice: cf., de exemplu, textele reunite de L. ROBERT, ap.*Revue de Philologie*, 1930, p. 46, n.1; *BEHE*,272,p.24.

4

Skolion, ca gen literar-tip al vechii culturi aristocratice: W. JÄGER, *Paideia*, I, pp.294 sq., urmându-l pe R.REITZENSTEIN, *Epigramm und Skolion, ein Beitrag zur Geschichte der alexandrinischen Dichtung*, Giessen, 1892, și F. JAKOBY, *Theognis, Sitzungsberichte* ale Academiei de Științe din Berlin, *Phil.-hist.Klasse*, 1931, pp. 90-180.

5

Sensul educativ al elegiilor lui Solon: lucrarea fundamentală este, și aici, cea a lui W. JÄGER, *Solons Eunomie*, *Sitzungsberichte* ale Academiei de Științe din Berlin, 1926, pp. 69-94.

6

Ostrakophoria prin scris: J. CARCOPINO, *L'Ostracism athenien*[2], Paris, 1935, pp. 78-87; pl. I-III.

7

Data apariției școlii. În afară de Athena, se găsesc următoarele mărturii: La Chios, puțin înaintea luptei de la Lade, în 496, acoperișul unei școli s-a prăbușit, îngropând o sută nouăsprezece copii (HDT., VI, 27); la Astypalaia, în 492, pugilistul Kleomedes, într-un acces de furie, a masacrat șaizeci de copii într-o școală (PAUS., VI, 9, 6).

8

Pentru mitul anti-creștin despre o Helladă care și-ar fi bazat cultura spirituală pe exaltarea virtuților corporale, mă mulțumesc să trimit la unul dintre vulgarizatorii, în Franța, ai „gândirii" naziste: J.-E. SPENLÉ, *Nietzsche et le Problème européen*, Paris, 1943, p. 239.

V. APORTUL NOVATOR AL PRIMEI SOFISTICI

1

Caracterul elementar al educației attice în timpul lui Perikles: O. NAVARRE, *Essai sur la Rhétorique grecque avant Aristote*, Paris, 1900, pp. 25-26; M. DELCOURT, *Périclès*, Paris, 1939, pp. 65-69.

2

Cele mai vechi școli de medicină: R. FUCHS, ap. Th. PUSCHMANN, M. NEUNBURGER, J. PAGEL, *Handbuch der Geschichte der Medizin*, I, Jena, 1902, pp.191-193.

3

Absența „școlii“ propriu-zise la „fizicienii“ din Milet: A.J. FESTUGIÈRE, *Contemplation et Vie contemplative selon Platon*, Paris, 1936, pp. 32-33 și App. I, pp. 461-463.

Școala filosofică, confrerie religioasă: acest fapt, semnalat pentru prima dată de G. LUMBROSO, *Ricerche alessandrine*, ap. *Memorie* ale Academiei din Torino, 1873, p. 268, a făcut obiectul unui studiu pătrunzător din partea lui P. BOYANCÉ, *Le Culte des Muses chez les Philosophes grecs, Études d'Histoire et de Psychologie religieuses*, Paris, 1936, pp.232-241 (școala pythagorică), 261-267 (Academia), 299-300 (Lyceul), 322-327 (școala epicureică).

4

Nu mă pronunț în legătură cu eventuala identitate dintre Antiphon din Rhamnous, autor a cincisprezece discursuri judiciare și politician de dreapta, și Antiphon sofistul, de la care ne-au rămas importante fragmente de filosofie politică (DIELS, *Vorsokratiker*, § 80, sau mai degrabă GERNET, urmând *Discursurile* precedentului, coll. Budé, Paris, 1923); mă limitez la a face aici un loc celui dintâi, care fusese un tehnician al retoricii. Este necesar să identificăm sau să distingem cele două personaje? Vană dispută, în lipsa unor elemente suficiente care s-o alimenteze: susținătorii fiecăreia dintre cele două ipoteze lasă pe seama adversarilor lor *onus probandi*.

5

Cronologia și cariera sofiștilor: a se vedea datele referitoare la problemă, de exemplu în K. PRÄCHTER, ap.F. UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*, I[12], pp.112-129.

Protagoras, născut la Abdera, în Tracia, prin 485, *akmé* în jur de 446-440; numeroase călătorii la Athena; moare pe la 411.

Gorgias din Leontinoi, în Sicilia. născut în jurul anului 483; vine pentru prima dată la Athena în 427, în calitate de ambasador; moare în 376 (la curtea tiranului Iason din Pheres?) în Thessalia.

Antiphon, fiu al lui Sophilos din dema Rhamnous, născut prin 480, logograf și retor, condamnat la moarte în 411 pentru politica sa de extremism oligarhic și de trădare în guvernul reacționar al celor Patru Sute.

Prodikos din Keos, în Kyklades, născut prin 465; Socrate i-ar fi fost elev, dacă e să-l credem pe Platon (*Men.*, 96 d; *Prot.*341 a; *Charm.*, 163 d).

Hippias din Elis, în Pelopones, pare să fi fost cam de aceeași vârstă cu Prodikos.

6

Privitor la sofiști, cf. în istoriile generale ale gândirii grecești: F. ZELLER, W. NESTLE, *Die Philosophie der Griechen in ihre geschichtliche Entwiklung dargestellt*, I, II[6], Leipzig, 1920, pp.1278-1441; Th.GOMPERZ, *Les Penseurs de la Grèce* (traducere franceză)[3], Paris, 1928, pp. 452-536. Lucrarea fundamentală, pentru prezentul nostru studiu, este cea a lui H. GOMPERZ, *Sophistik und Rhetorik, das Bildungsideal des EY ΛΕΓΕΙΝ in seinem Verhältnis zur Philoophie des V. Jahrhunderts*, Leipzig-Berlin, 1912, și primele pagini din H.VON ARNIM, *Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihrem Kampf um die Jugendbildung*, introducere la cartea sa *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin, 1898, pp.4 sq.

Din punct de vedere al istoriei științelor: A.REY, *La Science dans l'Antiquité* (III), *la Maturité de la pensée scientifique en Grèce*, Paris, 1939, pp. 46-47; și din punct de vedere al educației: W. JÄGER, *Paideia*, I, pp. 425-489.

7

Despre relativismul fenomenalist al lui Protagoras: P. NATORP. *Forschungen zur Geschichte der Erkenntnissproblems im Altertum: Protagoras...*, Berlin,1884, și, în parte (relativism

obiectiv și nu subiectivism), V. BROCHARD, *Études de Philosophie ancienne et de Philosophie moderne*, Paris, 1912, pp. 23-29, contra Th. GOMPERZ, *Penseurs de la Grèce*, pp. 494-505.

Privitor la nihilismul filosofic al lui Gorgias, UEBERWEG – PRAECHTER, p.89, și critica lui H. GOMPERZ, *Sophistik und Rhetorik*, pp.1-35.

Pentru o exagerare analogă a gândirii lui Hippias, cf. *infra*, n.11.

8

Teza lui O. NAVARRE, *Essai sur la Rhétorique grecque avant Aristote*, Paris, 1900, rămâne necesară pentru completarea pe plan tehnic a analizei lui H. GOMPERZ, *Sophistik und Rhetorik*.

9

Dependența lui Gorgias față de Empedokles: H. DIELS, *Gorgias und Empedokles*, *Sitzungsberichte* ale Academiei de Științe din Berlin, *Phil.-hist. Kl.*, 1884, pp. 343-368; E. GRIMAL, *À propos d'un passage du Ménon: une définition tragique de la couleur*, *REG*, LV (1942), pp. 1-13.

10

Figurile gorgiene au putut fi studiate de exemplu la Sf. Augustinus sau la Sidonius Apollinaris: M.COMEAU, *La Rhétorique de saint Augustin d'après les Tractatus in Iohannem*, Paris, 1930, pp. 46-70; A.LOYEN, *Sidoine Apollinaire et l'esprit précieux en Gaule aux derniers jours de l'Empire*, Paris, 1943, pp.VIII, 133-134.

11

Seriozitatea lui Hippias: este în general contestată; astfel, L. ROBIN, La *Pensée grecque et les Origines de l'Esprit*

scientifique, Paris,1923, p.172. Oricum, efortul lui E.DUPRÉEL, *La Légende socratique et les sources de Platon*, Bruxelles, 1922, de a-i umfla meritele și de a face din el un foarte mare spirit, echivalentul unui Pico della Mirandola, chiar al unui Leibniz, pare nejustificat: cf., de exemplu, severa critică a lui A. DIÈS, *Autour de Platon*, Paris, 1927, I, pp. 229-237.

12

Acustica: traduc astfel, pentru a fi mai concis, μουσικήν din *Prot.*, 318 e. Apropiat de λογισμοί (problemele de aritmetică), de astronomie și geometrie, termenul nu mai desemnează „lucru al Muzelor", cultura intelectuală luată în ansamblu, ci chiar știința matematică inaugurată de Pythagoras, studiul structurii numerice a intervalelor și ritmului: cf. lucrarea mea *Saint Augustin et la Fin de la Cultura antique*, Paris, 1937, pp. 40-44.

13

Despre studiile literare ale sofiștilor, cf. tot NAVARRE, *Essai sur la Rhétorique grecque*, pp. 40-44.

14

Cercetare științifică și educație: pentru stadiul prezent al problemei, vezi cartea, apărută în franceză sub acest titlu, a lui J. STRZYGOWSKI, *Les Documents bleus*, 5, Paris, 1932, și nota mea: *Manque de tradition et erreur de méthode*, ap. *Foyers de notre Culture* (*Recontres*, 9), Paris, 1942, pp.134-140.

15

Mărturii ale autorilor de comedie despre Socrate: E. CAVAIGNAC, *Musée Belge*, XXVII (1923), pp.117-167.

16.

Problema socratică: vom găsi o discuție densă despre

avatarurile sale, de la J. JOËLL (1893) la E. DUPRÉEL(1922), H. VON ARNIM (1923) și H. GOMPERZ (1924), în culegerea citată a lui A. DIÈS, *Autour de Platon, Essais de critique et d'histoire*, Paris, 1927, I, pp.127-143. Discuția n-a încetat să fie reluată: a se vedea în special W. D. ROSS, *The Problem of Socrates, Proceedings of the Classical Association,* Londra, 1933, pp.7-24; A. E. TAYLOR, *Socrates*, Londra, 1932; H. KUHN, *Sokrates, ein Versuch über den Ursprung der Metaphysik*, Berlin, 1934, G. BASTIDE, *Le Moment historique de Socrate,* Paris, 1939; Th. DEMAN, *Le Témoignage d'Aristote sur Socrate,* Paris, 1943; W. JÄGER, *Paideia*, II, Londra, 1945, pp.13-76.

Citez în trecere o formulă a lui A. E. TAYLOR, *Varia Socratica*, Oxford, 1911, p. 30.

17

Școala lui Socrate, comunitate ascetică și savantă: H.GOMPERZ, *Die Sokratische Frage als geschichtliches Problem, Historisches Zeitschrift,* CXXIX, 3 (1924), pp.377-423, recenzată de A. DIÈS, *Autour de Platon*, I, pp. 229-237.

18

Dezvoltarea sportului profesionist: Norman GARDINER, *Athletics of the ancient world*, pp.99-106; A. H. GILBERT. *Olympic Decadence, Classical Journal,* XXI (1925-1926), pp. 587-598.

VI. MAEŞTRII TRADIŢIEI CLASICE: PLATON

1

Semnificația micilor socratici din punctul de vedere al pedagogiei: rezum aici aportul importantelor pagini consacrate acestui subiect de H. VON ARNIM în introducerea deja citată a lucrării sale *Dio von Prusa ;* pp. 21 (Aischines), 21-25 (școlile

din Megara și Elis-Eretria), 25-32 (esențiale: Aristippos), 32-43 (Antisthenes și cinicii).

2

Conferințe de propagandă: Aristippos publicase șase cărți de *Conferințe* (Διατριβαί) (D. L., II, 84-85); VON ARNIM (*ibid*., p.30) arată că ele fac tranziția între exhibițiile-reclamă ale primilor sofiști și predicile populare ale cirenaicilor și cinicilor din secolul III: Theodoros, Bion etc., care vor avea atâția imitatori.

3

Prețul lecțiilor lui Aristippos: textele ezită între 1000 (PLUT., *Lib. educ*., 4 F) și 500 drachme (D. L., II,72); comicul Alexis vorbea de 6000, dar este o exagerare bufonă (ATH., XII, 144 E); VON ARNIM, *ibid*., p. 25.

4

Platon ca educator: J. A. ADAMSON, *The Theory of Education in Plato's Republic*, Londra, 1903; R. L. NETTLESHIP, *The Theory of Education in the Republic of Plato*, Chicago, 1906; P. FRIEDLÄNDER, *Plato*, I. *Eidos, Paideia, Dialogos*, Leipzig, 1928; II. *Die Platonischen Schriften*, Leipzig, 1930, pp. 363 sq.; 670 sq.; J. STENZEL, *Plato der Erzieher*, Leipzig, 1928; W. JÄGER, *Paideia*, II-III, Londra, 1945.

5

Accept autenticitatea *Scrisorilor* VII și VIII ale lui Platon: cf. notițele ediției SOUILHÉ, collection „Budé", Paris, 1926, unde găsim istoricul problemei, atât de disputate. Cf. bibliografia dată de G. GLOTZ (-R.COHEN), *Histoire Grecque*, III, Paris, 1936, p. 409, n.101; de adăugat: G. R. MORROW, *Studies in the Platonic epistles, Illinois Studies in Language and Literature*, XVIII, University of Illinois, 1935; G. PASQUALI,

Le Lettere di Platone, Firenze, 1938; E. DES PLACES, *Un Livre nouveau sur les Lettres de Platon, Revue de Philologie*, 1940, pp.127-135.

6

Platon contra Tyrtaios (*Leg*. I, 628 e-630 e): acest text a fost bine pus în valoare și fin comentat de E. DES PLACES, *Platon et Tyrtée, REG*, LV (1942), pp. 14-24.

7

Secolul IV, secol de mercenari: H.W. PARKE, *Greek mercenary soldiers from the earliest times in the battle of Ipsos*, Oxford, 1933.

8

Ce era Academia: P. BOYANCÉ, *Le Culte des Muses chez les Philosophes grecs*, p. 261, rezumă dezbaterea: o asociație de savanți (U. VON WILAMOWITZ-MÖLLENDORF, *Platon*[2], Berlin, 1920, pp. 270 sq.; *Antigonos von Karistos, Philologische Untersuchungen*, IV, Berlin, 1881, pp. 279 sq.; H. USENER, *Organisation der Wissenschaftlichen Arbeit, Vorträge und Aufsätze*, Leipzig-Berlin,1907, pp. 67 sq.), sau chiar o universitate (E. HOWALD, *Die Platonische Akademie und die moderne Universitas litterarum*, Berna, 1921)?

9

Academia ca *thiasos* al Muzelor: P. BOYANCÉ, *ibid*., pp. 261-267; privitor la eroizarea lui Platon, *ibid*., pp. 259-261, 267-275, și O. REVERDIN, *La Religion de la Cité platonicienne*, Paris, 1945.

10

Despre *Procesele de impietate intentate filosofilor la Athena în*

secolele V-IV (*Les Procès d'impiété intentés aux Philosophes à Athènes aux Ve-IVe siècles*), cf. lucrarea apărută sub acest titlu a lui E. DERENNE, ap. *Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège,* XLV, Liège, 1930.

11

Caracterul sacru al așezării Academiei: Ch. PICARD, *Dans les Jardins du héros Académos, Institut de France, Séance publique annuelle des cinq Académies du jeudi 25 octobre 1934, Discours*, Paris, 1934. La inițiativa, și sub patronajul lui P. ARISTOPHRON (*L'Académie de Platon,* Paris, 1933), Academia din Athena întreprinsese în acest sit săpături care, din nefericire, au fost întrerupte în momentul în care începeau să devină fructuoase: a se vedea cronica ap. *Bulletin de Correspondance héllenique* din 1930 (t. LIV, pp. 459-460) sau *Jahrbuch des Deutschen archäeologischen Instituts, Archäeologischer Anzeiger,* în special 1934, c. 137-140 (plan: *Abb. 8*).

12

Exedra lui Platon: pentru a ajuta cititorul modern în „compunerea locului", voi aminti mozaicurile (romane, dar reproducând un original hellenistic) din muzeul din Napoli și din orașul Torlonia-Albani, reprezentând o adunare de filosofi (cei șapte Ințelepți?): G.W.ELDERKIN, *American Journal of Archaeology,* XXXIX (1935), pp. 92-111; O. BRENDEL, *Römische Mitteilungen,* LI (1936), pp.1-22, și din nou ELDERKIN, *ibid.*, LII (1937), pp. 223-226.

13

Tabele murale utilizate în Academie pentru exercițiile practice de clasificare (cf. ARIST., *P.A.*, I, 639 a): A. DIÈS, *Notice* la ediția sa a *Omului politic*, coll. „Budé" Paris, 1935, p. XXVII.

14

Influenţa medicinei şi mai ales a ştiinţei higienice asupra gândirii lui Platon: cf. W. JÄGER, în admirabilul capitol care deschide vol. III din a sa *Paideia*, pp. 3-45, „medicina elenă ca paideia".

15

Problemele de aritmetică elementară: Platon nu face decât să le semnaleze printr-un cuvânt: τὸ λογισμόν (*Rep.* VII,522 c), λογιστική (525 a), λογισμοί (Leg. VII, 809 c, 817 e). În manieră ceva mai precisă, în Leg.VII, 819 c, el descrie jocurile aritmetice pe care le pretinde a fi în uz în şcolile egiptene şi care, deşi orientate spre aritmetica pură, puneau în act „aplicaţiile operaţiunilor aritmetice indispensabile" (τὰς τῶν ἀναγκαίων ἀριθμῶν χρήσεις).

În *Leg.* VII, 809 c, Platon asociază studiul socotitului cu ansamblul cunoştinţelor necesare în vederea războiului, a problemelor domestice, a celor privitoare la administrarea cetăţii. Acest caracter practic şi concret apare mai clar *e contrario*, în pasajele unde el, definind orientarea abstractă, ştiinţifică şi dezinteresată, adecvată propedeuticii matematice, o opune tradiţiei exoterice general acceptate (pe care-o admite el însuşi, pentru prima treaptă, elementară, la îndemâna masselor – *Leg.* VII, 818 a): la învăţăceii-filosofi, aritmetica pură nu va servi, ca la negustori şi comercianţi, la a calcula vânzări şi cumpărări (*Rep.*VII, 525 c), nu va introduce în raţionamentele sale numere ce reprezintă obiecte vizibile sau materiale (525 e), va elimina ceea ce este lipsit de generozitate şi cupid din aceste aplicaţii (*Leg.* VII, 747 b).

16

Papirus matematic egiptean: A. REY, *La Science dans l'Antiquité* (I), *La Science orientale avant les Grecs*, Paris, 1930, pp. 201-287.

17

Concepţia raţională, geometrică, a astronomiei platonice: cf. paginile clasice ale lui P. DUHEM, *Le Sistème du monde*,

Histoire des doctrines cosmologiques de Platon à Copernic, I, Paris, 1913, pp. 94-95; II, pp. 59 sq (bibliografia anterioară, p. 67, n.1), precum și A. RIVAUD, *Le Sistème astronomique de Platon, Revue d'Histoire de la Philosophie*, II (1928), pp.1-26. I se poate alătura cu folos concepția nu mai puțin aprioretică despre acustică: A. RIVAUD, *Platon et la Musique, ibid.*, III (1929), pp.1-30.

18

Cursus studiorum platonician. Trebuie să justific pe scurt soluția adoptată, care la început părea să depășească în precizie ceea ce autorizează mărturia textelor (dar, cf. aproape în același sens: F. EGERMANN, *Platonische Spätphilosophie und Platonismen bei Aristoteles, Hermes*, 87 (1959), pp.133-142).

Există, într-adevăr, unele dificultăți în a pune de acord cele două tablouri ale educației pe care ni le oferă pe de o parte *Republica* (II-III și VII), pe de alta *Legile* (II și VII). Știu câtă neîncredere trebuie să păstrăm față de orice tendință de a stabili artificial o armonizare între diferitele opere ale lui Platon: fiecare dintre ele constituie, într-un anume sens, un tot ireductibil la celelalte; mi se pare, totuși, că aceste două tablouri, dincolo de perspectivele lor diferite, sunt complementare. *Legile* descriu în detaliu educația cea mai elementară, într-un sens, mai „populară“, pe care cărțile II-III din *Republica* nu fac decât s-o schițeze sumar, destinând-o clasei nobile de φύλακες. Această „mică educație“(σμικρὰ παιδεία, *Leg*.V., 735 a) *Legile* o opun unei „educații mai îngrijite“ (ἀκριβεστέρα παιδεία, *Leg*.XII, 965 b), prevăzută exclusiv pentru membrii Consiliului Nocturn (*Leg*. XII, 961 a sq.), șefii statului, deci echivalentul guvernanților-filosofi din *Republica*, unde studiile lor superioare sunt descrise chiar sub numele de παιδεία ἡ ἀκριβεστάτη (*Rep*. VII, 503 d). Dacă acest ciclu superior de studii nu este explicit analizat de *Legi*, ele îi prevăd existența, subliniind că studiul aprofundat al ansamblului științelor matematice trebuie să fie rezervat doar unui mic număr de spirite de elită (τινες ὀλίγοι), ceea ce ne trimite la selecția preconizată în *Rep*.VII, 537 a-c; acest studiu ajunge, tot după *Legi* (*Leg*.VII, 818 d), la aceeași viziune de ansamblu, la același studiu comparat pe care-l prevede *Republica* (VII, 537 b-c).

Postulată fiind echivalența: educația din *Legi* = educația

pentru φύλακες din *Republica*, rămâne să surmontăm anumite discordanțe aparente și să precizăm etapele cronologice. După *Rep.*II,376 e – 377a, educația începe prin μουσική (incluzând γράμματα), înainte de gimnastică. Aceasta din urmă îi sunt rezervați doi-trei ani de serviciu obligatoriu, ce se încheie la douăzeci de ani (VIII, 537 b). *Legile* (VII, 795 d) prezintă, dimpotrivă, gimnastica înaintea muzicii. Cum, pe de o parte, ele fac copiii să termine grădinița la șase ani împliniți (VII, 794 c) și pe de alta (809 e) le prescriu începerea studiilor literare la zece, am putea fi tentați să conchidem că, spre deosebire de *Republica*, *Legile* plasează perioada rezervată gimnasticii între șapte și nouă ani, deci la începutul, și nu la sfârșitul, ciclului școlar.

Dar acest lucru nu se justifică: (1) expunerea din *Leg.*VII, 795 d sq., consacrată gimnasticii, este prezentată prea târziu (797 e) ca fiind o continuare a celei pe care cărțile I-II (641 c–673 e) o atribuiseră deja (în legătură cu reglementarea banchetelor) rolului deținut de μουσική în educație.

(2) După ce a reluat studiul privitor la γράμματα (809 e sq.) și pe cel al muzicii (812 b sq.), Platon, în *Legi*, revine la educația fizică (813 a sq.), reluând astfel ordinea urmată în *Republica.*

(3) În prima expunere despre gimnastică, *Legile* (VII, 795 d sq.) includ (796 e) parade cu arme sau pe cal, cu ocazia procesiunilor solemne, care fac desigur parte, în gândirea lui Platon ca și în obiceiul atenian al timpului său, din atribuțiile efebilor și nu ale copiilor de șapte până la nouă ani.

(4) Este foarte verosimil ca, dacă în *Legi* ca și în *Republica*, efebia este cea la care Platon se gândește în primul rând în legătură cu gimnastica (am semnalat accentul pus pe pregătirea militară, cf. *Leg.*VII, 794 c, 804 c etc.), aceasta, luată în sensul de educație fizică, să fi însoțit întreaga educație, începând din copilărie, fără să ocupe exclusiv o perioadă proprie, în afară de cei doi sau trei ani de serviciu militar. Ceea ce o dovedește este programul jocurilor atletice (*Leg.* VIII, 832 d sq.), care prevede trei categorii de concurenți masculini (833 sq.): copii, băieți, bărbați, iar pentru atletismul feminin două (833 c-d): sub treisprezece ani, peste treisprezece (femeile căsătorite fiind excluse).

Putem fi siguri deci că *Legile* vor ca atletismul să fie practicat atât la vârsta „secundară“ (între zece și șaptesprezece ani), cât și la cea „primară“. Dar aceasta din urmă, între șase și nouă

ani împliniți, era ea în întregime consacrată educației fizice? Dacă *Legile* consacră în mod expres trei ani (de la zece la treisprezece) pentru a se studia γράμματα, faptul că sub acest nume este vorba de explicarea autorilor (polemica din *Leg.* VII, 810 c sq. o reia, cum am văzut în text, pe cea din *Rep.* II, 377 a sq.; X, 595 a sq.), domeniu rezervat învățământului secundar, face ca aceste studii să presupună ca deja încheiată ucenicia lecturii și a scrisului.

Pentru aceasta, trei ani (de la șapte la zece) nu înseamnă prea mult, dacă ținem seama de starea de înapoiere a tehnicii pedagogice a școlii primare antice. Platon face aluzie la această tehnică: se învață mai întâi literele, apoi silabele, până la epuizarea tuturor combinațiilor (*Rep.* III, 402 a-b; *Pol.*, 227 e –278 b).

În text dau lămuriri asupra repartizării studiilor secundare în trei cicluri: (1) de la zece la treisprezece ani, dominantă literară; de la treisprezece la șaisprezece ani, dominantă artistică; de la șaisprezece la șaptesprezece sau optsprezece ani, dominantă matematică. Dar, s-a văzut, Platon vrea ca inițierea în matematică să înceapă în copilărie (*Rep.* VII, 536 d; 537 a; *Leg.* VII, 819 b); rolul pe care i-l atribuie în selecție arată clar că studiul ei nu trebuie să se întrerupă, pornind de la aceste prime rudimente primite în școala primară. Este deci probabil, după cum am presupus, ca distincția dintre cele trei cicluri să nu fie atât de tranșantă cum pare la început: este mai degrabă o chestiune de mai mult sau mai puțin, de repartiție între cele trei ordine de discipline, studiate permanent una alături de alta, în proporții diferite.

19

Μακροτέρα ὁδός.: vezi nota lui WILAMOWITZ, *Platon*[2], II, pp. 218-220.

20

Arătând că filosofia platonică ajunge, în ultimă analiză, la o Înțelepciune contemplativă de ordin personal și nu colectiv, nu fac decât să reiau pe contul meu profundele observații ale lui

W. JÄGER, *Paideia*, II, pp.271-278, 353-357; cf. III, pp. 197-212.

VII. MAEŞTRII TRADIŢIEI CLASICE: ISOKRATES

1

Despre Isokrates: F. BLASS, *Die attische Beredsamkeit*[2], II, Leipzig, 1892; MÜNSCHNER, ap. PAULY-WISSOWA, IX, 2, c. 2146-2227, s.v. *Isokrates*, 2; G. MATHIEU, *Les Idées politiques d'Isocrate*, Paris, 1925; A. BURK (elev al lui E. DRERUP), *Die Pädagogie des Isokrates. als Grundlegung des humanistischen Bildungsideals im Vergleich mit den zeitgenössischen und den modernen Theorien*, ap. *Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*. XIV, 3/4, Würtzburg, 1932; W. JÄGER, *Paideia*, III, pp. 46-155; W. STEIDLE, *Redekunst und Bildung bei Isokrates*, *Hermes*, 80 (1952), pp. 257-296; J. DE ROMILLY, *Eunoia in Isocrates or the political importance of creating good will*, *JHS*, 1958, pp.92-101; S.CECCHI, *La pedagogia di Isocrate*, *Rivista di Studi Classici*, 1959, pp.118-133.

2

Isokrates sacrificat lui Platon: este ceea ce îi reproşez lui W. JÄGER, în nota mea: *Le Siècle de Platon, à propos d'un livre récent*, *Revue Historique*, CXCVI (1946), pp.142-149.

3

Isokrates, părinte al umanismului: a se vedea autorii citaţi, şi criticaţi, de W. JÄGER, *Paideia*, III, p. 300, n. 2.

4

Φιλοσοφία şi ξφιλοσοφεῖν la Isokrates: cf. textele reunite de S. PREUSS, *Index Isocrateus*, Leipzig, 1904, p.104.

5

Compunerea *Panegiricului*: mărturii ap. G.MATHIEU, É. BREMOND, *Notice* la ediția lor, vol. II, p.5, n.7.

6

Isokrates și Socrate: H.GOMPERZ, *Isokrates und Sokratik, Wiener Studien*, XXVII (1905), pp.163 sq.: XXVIII (1906), p.1 sq.

7

Date despre șederea lui Isokrates pe lângă Gorgias, în Thessalia: recent, G. MATHIEU, *Introduction* à l'édition „Budé" d'*Isocrate*, t. I. p.11, n.1.

8

Viața lui Isokrates de Ps. Plutarch (837 B) transmite că „după spusele unora, el a deschis mai întâi o școală ἐπὶ Χίου"; se traduce de obicei „la Chios" (cf. *ibid*, 837 C: el ar fi dat o constituție acestei insule); dar expresia ἐπὶ Χίου este bizară (pentru ἐν Χίῳ?); nu ascunde cumva o dată, furnizată de un nume de arhonte, din nefericire desfigurat? Cf. W. JÄGER, *Paideia*, III, p. 302, n. 32.

9

Redactase Isokrates un tratat teoretic de artă oratorică? Se pare că nu; cel care circulase în antichitate sub numele lui trebuie să fi fost inautentic: [PLUT.], *Isoc.* 838 E; *V. Isoc.*, 148, 151; CIC., *Inv.*,II.7; QUINT.,II,15,4; O. NAVARRE, *Essai sur la Rhétorique grecque avant Aristote*, p.117.

10

Alkidamas: J.VAHLEN, *Der Rhetor Alkidamas, Gesammelte Schriften*, I., pp.117 sq. (= *Sitzungsberichte* ale Academiei de

Științe din Viena, *Phil.-hist.Cl.*, XLIII (1863), pp.491-528); C. REINHARDT, *De Isocratis aemulis*, diss. Bonn, 1873, pp.6-24.

11

Numărul mediu de elevi prezenți în Școala lui Isokrates: au fost în total o sută de elevi ([PLUT.], *Isoc.*, 837 C); durata studiilor putea ajunge până la trei sau patru ani (ISOC., *Ant.*, 87: „...atâția elevi, dintre care unii au petrecut trei ani împreună cu mine, alții patru“): să reținem cifra de trei ani, cifră cu siguranță superioară mediei; Isokrates a predat timp de cincizeci și cinci de ani (393-338), ceea ce dă o medie de: 100 x 3:55 = 5,45 elevi pe an.

Cifra maximă de nouă ne este furnizată în legătură cu prima sa tentativă de învățământ ἐπὶ Χίου [PLUT.], *Isoc.*, 837 B). Isokrates vorbește el însuși de „trei sau patru“ elevi aleși, asociați lucrărilor de „seminar“ (*Panath.*, 200).

De asemenea: R.JOHNSON, *A Note on the Number of Isocrate's pupils, AJPh*, 1957, p.25-36.

12

Ideile politice ale lui Isokrates: a se vedea teza lui G. MATHIEU, citată mai sus, la n.1, și W. JÄGER, *Paideia*, III, pp.46-155.

13

Isokrates abandonează Athena, unde democrația ruinează cultura, pentru a trece la Philippos, campionul hellenismului: rezum judecata, puțin cam optimistă, a lui W. JÄGER, *ibid.*, pp.152-155.

14

Am deviat ușor interpretarea tradițională a *Pan.*, 50, pentru a ține cont de judicioasele observații ale lui A. AYMARD,

Isocrate, IV (Panég.), 50, în *Mélanges V.Magnien*, Toulouse, 1949, pp. 3-9; v. deja W. JÄGER, *Paideia*, II, pp.79-80.

15

Raporturile dintre Isokrates și Platon au făcut obiectul unor numeroase și contradictorii studii: lista lor va putea fi găsită ap. A. DIÈS, *Autour de Platon*, II, p.407, n.1; MATHIEU, BREMOND, *Introducere* la ediția lor *Isocrate*, I, p.IX,n.3 (cf. pp.155-157); G. MÉRIDIER, la ediția sa *Euthydemos*, pp.133 sq., 137, n.1; DIÈS, *Introducere* la *Republica*, pp.LVI sq.; L. ROBIN, în ediția sa *Phaidros*, pp.XXII sq., CLXI sq. La care trebuie să adăugăm: R. FLACELIÈRE, *L'Eloge d'Isocrate à la fin du Phèdre*, REG, XLVI (1933), pp. 224-232; G. MATHIEU, *Les Premiers Conflits entre Platon et Isocrate et la date de l'Euthydème*, *Mélanges G.Glotz*, Paris, 1932, II, p.555-564; *Notiță* la ediția sa *Antidosis*, ed. „Budé", *Isocrate*, III, Paris,1942, pp.90-94; W. JÄGER, *Paideia*, III, Londra, 1945, *pass.* (cf. p. 364, s.v. *Isocrates and Plato*) etc. (pentru că disputa nu încetează să fie reluată).

Nu îndrăznesc să consider un câștig pentru știință concluziile nici unuia dintre acești eruditi. Trebuie să vedem ce anume face ca cercetarea să fie hazardată și, până la proba contrară, condamnată la insucces: (a) Imprecizia cronologiei privind operele celor doi autori; oricare ar fi progresele realizate, în special în ce privește *Dialogurile* platoniciene începând cu Campbell și Lutoslawski, subzistă încă multe incertitudini (de ex., *Busiris* este anterior sau posterior *Republicii?* Cf. A. DIÈS, *Autour de Platon*, II, p. 247).

(2) Imprecizia aluziilor lui Isokrates; este una dintre trăsăturile caracteristice esteticii sale (și va fi prea adesea imitat de succesori) aceea de a evita desemnările precise: el vorbește despre adversarii săi folosind formule vagi, de tipul „cei care se dedică discuțiilor" sau „filosofiei". Este vorba de Platon? De Antisthenes? Sau și de unul, și de altul? Pariurile sunt libere. Este posibil și ca Isokrates să contureze un portret compozit, căruia-i împrumută trăsăturile când de la un grup de filosofi, când de la celălalt, adică de la sofiștii de tipul lui Alkidamas.

(3) În sfârșit, incertitudinile privitoare la valoarea care trebuie atribuită judecăților lui Platon. Astfel, la sfârșitul lui *Phaidros* (278 d-279 b), el îl face pe Socrate să pronunțe un elogiu al lui Isokrates: trebuie să-l luăm în serios

(FLACELIÈRE, și deja Isokrates însuși, *Ep.V*)? Dar dacă este ironic (ROBIN)? Și chiar dacă-l luăm ca atare, ce semnifică el în realitate? Este un elogiu a ceea ce Isokrates devenise atunci când Platon îl scrie (WILAMOWITZ, *Platon*[2], II, p. 212), sau un regret la adresa frumoaselor promisiuni din partea lui Isokrates tânăr, pe care acesta nu și le ținuse, regret exprimat în momentul în care se presupune că ar fi vorbit Socrate (să spunem, în 410) (Th. GOMPERZ, *Penseurs de la Grèce*, II, p. 438)?

16

Aristotel și învățământul retoricii în cadrul Academiei: cf., mai recent, W. JÄGER, *Paideia,* III, pp.147, 185-186, care trimite la lucrarea discipolului său F. SOLMSEN, *Die Entwicklung der aristotelischen Logik und Rhetorik, Neue Philologische Untersuchungen,* IV, Berlin, 1929.

Partea a doua

I. CIVILIZAȚIA „PAIDEIA"-EI

1

Cu privire la educația hellenistică, lucrarea fundamentală rămâne cărticica lui E.ZIEBARTH, *Aus dem griechischen Schulwesen, Eudemos von Milet und Verwandtes*[2], Leipzig, 1914; trebuie să-i adăugăm acum M. P. NILSSON, *Die hellenistische Schule*, München, 1955; cf. și paginile, substanțiale, dar prin forța lucrurilor sumare, ale lui P.WENDLAND, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Iudentum Christentum*[2-3], *Handbuch zum Neuen Testament,* I, 2, Tübingen, 1912, și cele ale lui A.-J. FESTUGIÈRE, *Le Monde gréco-romain au temps de Notre-Seigneur*, I. *Le cadre temporel,* Paris, 1935, pp. 64-94, precum și lucrarea lui M. ROSTOVTSEFF citată mai jos, nota 4.

2

Documente școlare de origine egipteană (cea mai mare parte datează din Imperiul roman, dar există destule din epoca ptolemaică pentru a putea verifica principiul, pus aici, al unei per-

fecte omogenități a tradiției pedagogice, de la cucerirea lui Alexandru până în epoca byzantină): o selecție din acestea a fost agreabil constituită de E. ZIEBARTH, *Aus der antiken Schule, Sammlung griechischer Texte auf Papyrus, Holztafeln, Ostraka*[2], *Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen herausgegeben* von H. LIETZMANN, nr.65, Bonn, 1913; pentru o primă elaborare: P. BEUDEL, *Qua ratione Graeci liberos docuerint, papyris, ostracis, tabulis in Aegypto inventis, illustrantur*, diss. Münster, 1911. Aceste extrase trebuie ținute la zi: un catalog complet la timpul său (care păcătuiește totuși prin exces, recenzând ca fiind școlare documente de ordin mai degrabă științific decât pedagogic, mai ales în ce privește matematica) a fost compilat de P. COLLART, *Les Papyrus scolaires, Mélanges Desrousseaux*, Paris, 1937, pp. 69-80. La acestea trebuie să adăugăm descoperirile recente: O. GUÉRAUD – P. JOUGUET, *Un livre d'écolier du III^e siècle avant Jésus-Christ, Publications de la Société Royale Egyptienne de Papyrologie, Textes et Documents*, II, Cairo, 1938, al căror bogat comentariu trimite la numeroase texte importante (a se ține seama de precizările aduse de recenzia lui A. KÖRTE, *Archiv für Papyrusforschung*, XIII (1938-1939), pp.104-109, în special pentru datare: după 217, înainte de 200).

3

Închin această dorință și aceste scuze lui L.ROBERT, mai calificat decât oricine altcineva pentru a ne da studiul de primă mână ce ne lipsește încă, despre educația greacă în epoca hellenistică și în cea romană: cf., în așteptare, cercetările pe care ni le-a prezentat deja în legătură cu domeniul conex al concursurilor, în special ap.*Etudes épigraphiques et philologiques, Bibliothèque de l'École pratique des Hautes-Études (Sciences historiques et philologiques)*, t.272, pp.7-112: *Fêtes, musiciens et athlètes*.

Între timp, excelentul cunoscător care este Martin NILSSON ne-a dat o rapidă și sclipitoare sinteză: *Die hellenistische Schule*, München, 1955 (singularul se explică prin aceea că autorul se interesează în mod esențial de ceea ce înseamnă în ochii lui „școala" prin excelență, adică gymnasion-ul efebilor; studiile literare sunt expediate în câteva pagini). Asupra chesti-

unilor în care ne situăm pe poziții opuse, a se vedea discuția mea în *L'Antiquité Classique*, 1956, pp. 235-240.

4

Sinteze recente privitoare la civilizația hellenistică: mă gândesc mai puțin la compilația, mediocră, a lui A. H. M. JONES, *The Greek city from Alexander to Justinian*, Oxford, 1940 (despre educație, vezi între altele pp.220-225 și notele corespunzătoare: pp. 351-353, 365), decât la importanta carte a lui M. ROSTOVTSEFF, *The Social and economic history of the Hellenistic world*, 3. vol., Oxford, 1942 (pentru noi: cf. pp. 1084-1095, 1058-1060 și *pass.*; notele: pp. 1588-1590; 1596-1600); poate fi consultată acum în ediția germană, postumă: *Die hellenistische Welt, Gesellschaft und Wirtschaft*, 3 vol., Stuttgart, 1955-1956. Cărțile de care dispuneam până aici erau mult prea superficiale, mai ales în ce privește educația, și nici nu erau aduse la zi; se pot consulta totuși W.W.TARN, *Hellenistic Civilization*, 3. Ed. revised by the Author and G.T.GRIFFITH, Londra, 1951; M.HADAS, *Hellenistic Culture, Fusion and Diffusion*, New York, 1959.

Despre hellenizarea Orientului, cf. nota lui E. BIKERMAN, *Sur une Inscription grecque de Sidon* (celebrând un fiu de suflet învingător la cursa de care la Jocurile Nemeice, cca.200 a. Chr.), ap.*Mélanges syriens offerts à M. R. Dussaud*, Paris, 1939, I, pp. 91-99.

5

Noțiunea de „cetățean al universului", destinată unui atât de mare viitor, mai ales în gândirea stoică, apare în prologul timpurilor hellenistice, la Diogenes din Sinope, și a fost pregătită de Antiphon și Theophrastos: cf. J. MEWALDT, *Das Weltbürgertum in der Antike*, *Die Antike*, II (1926), pp.177-190.

6

Παιδεία = *humanitas* = cultură: cf. nota mea ap. *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique*, Paris, 1938, pp. 552-554, citân-

du-l pe P. DE LABRIOLLE, *Pour l'Histoire du mot Humanitas, Les Humanités, Classes de Lettres*, VIII (1931-1932), pp. 427, 478-479.

7

Παιδεία și viața de dincolo de mormânt: rezum aici teza stabilită (cu unele nuanțe) de cercetările directe întreprinse de P. BOYANCÉ, *Le Culte des Muses chez les Philosophes grecs, Études d'Histoire et de Psychologie religieuses*, Paris, 1936; F. CUMONT, *Recherches sur le Symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942; și de mine însumi, Μουσικὸς ἀνήρ, *Étude sur les scènes de la Vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains*, Grenoble, 1938 (ținând seama de utilele completări aduse de A.-J. FESTUGIÈRE în recenzia sa, *Revue des Études grecques*, LII (1939), pp. 241-243, și de *Postafața*, adăugată (pp. 315-323), la reimprimarea anastatică, Roma, 1954; v. și: *Le Symbolisme funéraire des Romains*, *Journal des Savants*, 1944, pp. 23-37, 77-86.

II. INSTITUȚIILE EDUCATIVE

1

Educația sclavilor greci nu făcuse obiectul unei cercetări sistematice (cf. cele câteva indicii furnizate de E. ZIEBARTH, *Aus dem griechischen Schulwesen*[2], p. 39, n. 1; M.ROSTOVTSEFF. *The Social and economic history of the hellenistic world* (II), p.1106; (III). p.1600, n.51) când a apărut prima noastră ediție; în momentul de față, dispunem de o bună cercetare: Cl. A. FORBES, *The Education and Training of Slaves in Antiquity*, în *Transactions of the Amer. Philol. Society*, 86 (1955), pp. 321-360.

Încă Aristotel sfătuiește stăpânii să-și educe sclavii de la care așteaptă un serviciu egal celui al oamenilor liberi (*Oec.*, A, 1344 a 23 sq.): el știe că există la Syracusa veritabile școli „menajere" pentru sclavi (*Pol.*, A,1255 b 22 sq.). O comedie de PHEREKRATES (a doua parte a secolului al V-lea) purta titlul de Δουλοδιδάσκαλος (Profesorul de sclavi) (ATH.,VI,262 B).

După corespondența lui Zenon (secolul III a.Chr.), se pare că tinerii sclavi primeau, în palestre, o educație sportivă, cu scopul de a-i face capabili să devină campioni profesioniști:

PSI, 418, 340, și, în legătură cu acest subiect, M. ROSTOVTSEFF, *A Large estate in Egypt, in the third century* B.C., Madison, 1922, pp. 60, 172-173; C. PRÉAUX, *Lettres privées grecques relatives à l'Éducation*, ap. *Revue belge de Philologie et d'Histoire,* VIII (1929), pp.757-800. La Doryleia, în epoca imperială romană, găsim un „gymnasiarch al oamenilor liberi și al sclavilor" (DITT., *Or.*, 479,9), ceea ce dovedește că aceștia din urmă frecventau gymnasion-ul și beneficiau de distribuirea gratuită a uleiului. Un ordin al lui Vespasianus (*SPAW*, 1935, p. 968, r. 25) pare să interzică sclavilor învățarea medicinei (cf.R.HERZOG, *ibid.*, p.1013): așadar, până atunci li se permitea.

Dar, în locul multiplicării unor astfel de inferențe indirecte, este preferabil să reunim mărturiile pozitive. Ele există: cf. expunerea consacrată, ap. *Aegyptus*, XV (1935), pp.1-66, de A. ZAMBON, acelor Διδασκαλικαί („contracte de ucenicie") din Egiptul grec, pe care ni le-au păstrat papirii. Unele sunt încheiate de stăpâni în favoarea unuia sau altuia dintre tinerii lor sclavi și nu este vorba doar de a-i învăța o meserie „servilă": astfel, nr. 29 (*BGU*, 1125), un an de instrucție pentru a învăța cântatul la flautul dublu, διαυλεῖν (13 a. CHr.); nr. 30 (*P. Oxy.*, 724), doi ani pentru a învăța stenografia (155 p. Chr.).

2

Aristotel și educația: cititorul ar putea rămâne uimit că această *Istorie* se mulțumește, fără a-i consacra un studiu special, să invoce astfel, în trecere, mărturia marelui filosof. Este pentru că opera pedagogică a lui Aristotel nu mi se pare că ar prezenta același caracter de originalitate creatoare precum cea a lui Platon sau a lui Isokrates. Ideile sale, practica sa (ca fondator al Lyceului, confrerie filosofică financiar întreținută de generozitatea lui Philippos și Alexandru) nu fac decât să le reflecte pe cele din timpul său și dacă, nu o dată, ele par să le prefigureze pe cele ale epocii hellenistice, aceasta se datorează faptului că Aristotel își desfășoară activitatea chiar în perioada în care se produce trecerea de la o fază la alta a istoriei grecești.

Cel mai bun studiu rămâne: M. DEFOURNY, *Aristote et l'Éducation, Annales de l'Institut supérieur de Philosophie* (Louvain), IV (1920), pp.1-176.

Legislație privind obligațiile școlare. Ceea ce Aristotel (*loc. cit.*) consideră o caracteristică a cetăților aristocratice este existența magistraturii numite παιδονομία, pe care nu o întâlnea decât la Sparta și în Creta; dar ea simbolizează și implică orice organizare etatizată a educației. Absența acestei magistraturi specializate, în celelalte cetăți grecești și la Athena în special, avea drept consecință (privând statul de orice instrument regulat de control și deci de constrângere) libertatea totală a educației.

Rămân sceptic în legătură cu eforturile depuse pentru stabilirea existenței unei legislații ateniene privitoare la obligațiile școlare (astfel, P. GIRARD, *L'Éducation athénienne,* pp. 39-41); textul fundamental invocat este cel al prosopopeii legilor din *Kriton*, unde Platon le face să spună (50 d): „Vorbește, ai vreo critică de adus acelora dintre noi... care privesc creșterea copilului și educația? Nu erau bune acelea dintre noi care erau stabilite în acest sens și care prescriau tatălui tău să te educe în muzică și gimnastică?" Dar, fără să mai vorbim de caracterul oratoric al acestui text, este suficient să ne gândim că Platon se referă aici la legile nescrise, la cutumă, fără să aibă nevoie să-și imagineze existența unei legi ce ar decreta (cu ce sancțiune?) obligația, pentru capul familiei, de a-și trimite fiii la școlile de literatură și gimnastică.

Forța cutumei este suficientă, de asemenea, pentru a explica faptul că un DEMOSTHENES (*Aph.*, 1, 46) a putut aduce unui tutore neglijent reproșul de a fi frustrat de onorariile cuvenite profesorii pupilului său.

Cât despre legile lui Solon privitoare la școli, citate de AISCHINES (*Tim.*, 9-12), dacă nu sunt cu totul imaginare, ele nu se referă decât la poliția de moravuri și nu vizează decât reprimarea pederastiei, fără a se preocupa de reglementarea pozitivă a educației.

În ce privește magistraturile, singură cea a strategului a putut juca un rol în supravegherea educației, dar numai legat de efebie, în măsura în care aceasta era o instituție militară. Faimoasa inscripție DITT., *Syll.*, 956, în care dema din Eleusis îl onorează pe strategul Derkylos pentru „generozitatea de care a dat dovadă în ce privește educația copiilor demei", nu dovedește că instrucția primară făcea parte din atribuțiile obișnuite ale strategiei: Derkylos este felicitat, probabil, pentru un act de euergetism îndeplinit de el față de demă nu în calitate de

magistrat, ci cu titlu personal (data: 350? 320? Cf. DITT., *ad.loc.*; P.GIRARD, *L'Éducation athénienne*, 51-53). Singurul act legislativ care la Athena a avut o legătură directă cu pedagogia este decretul, celebru în analele epigrafiei, dat la inițiativa lui Archinos sub arhontatul lui Eukleides (403/402), care prescria adoptarea alfabetului ionian (EPHOROS, *fr. 169 Didot*); prescripția sa extindea la învățământ, după cum ne informează un scholiast al lui Dionysios Thrax (E. BEKKER, *Anecdota Graeca*, II, p.783, unde παρὰ Θηβαίοις trebuie corectat în παρὰ Ἀθηναίοις).

4

Despre gymnasii în Egiptul hellenistic: P. JOUGUET, *La Vie municipale dans l'Egypte romaine*, Paris, 1911, pp. 67-68; Th. A. BRADY, *The Gymnasium in Ptolemaic Egypt*, *Philological Studies in honor of Walter Miller* (= *The University of Missouri Studies*, XI, 3), Columbia (Miss.), 1936, pp.9-20; M.ROSTOVTSEFF, *The Social and Economic history of the Hellenistic world* (III), pp.1395, 1588, n.23.

5

Vezi, acum: Chr.PELEKIDIS, *Histoire de l'Ephébie attique des origines à 31 avant Jésus Christ*, Paris, 1962, studiu precis și amplu, care ne dispensează de trimiteri la bibliografia anterioară; în problema originilor, v. pp.7-79 (totuși, autoarea nu acceptă ipoteza lui Wilamowitz asupra legii pe care Epikrates ar fi făcut-o să fie votată: pp. 9-14). D-ra Pélékidis ne promite o altă lucrare, urmărind istoria efebiei atheniene până la sfârșit: în așteptare, trebuie să ne raportăm încă la P. GRAINDOR, *Études sur l'Ephébie attique sous l'Empire*, ap. *Musée Belge*, XXVI (1912), pp. 165-208; M. ROSTOVTSEFF, *Hellenistic World* (III), p.1505, n.12.

Despre *Les Chlamydes noires des Ephèbes athéniens*, cf. nota lui P. ROUSSEL, ap. *Revue des Études anciennes*, XLIII (1941), pp.163-165.

Privitor la jurământul efebilor, vezi acum G. DAUX, *Deux stèles d'Acharnes*, *Mélanges Anastasios K.Orlandos*, Athena, 1964, I, pp. 79-84.

6

Reforma efebiei în secolul III: Chr. PELEKIDIS, *op. laud.*, pp. 170-172. Ea se situează cu certitudine între anii 303/302 și 267/266, poate în 295 sau mai degrabă în 292/291.

7

Prima noastră ediție prezenta aici o lungă notă, în care încercasem să urmărim, pornind de la materialul epigrafic, evoluția numerică a efectivului efebilor. Cercetarea a fost reluată, pe o bază lărgită, de Chr. PELEKIDIS și nu ne mai rămâne decât să-i urmăm concluziile; v. în special tabelele sale de la pp.165,184 și pp. 147, 283-287.

A se vedea și: F.M.MITCHELL, *The Cadet Colonels*, în: *Transactions of the Amer. Philol. Society*, 92 (1961), pp.347-357 (raporturi între efebie și ofițerii armatei civice; A.W.YEHYA, *The Athenian Ephebeia towards the End of the fourth Century B.C.*, în: *Proceedings of the African Classical Association* (Salisbury), 1 (1958), pp.44-47 (o altă cauză a putut contribui la declinul efebiei militare: rolul crescând al mercenarilor).

8

Străinii în efebia attică: Chr. PELEKIDIS, *op.cit.*, pp.186-196 (și tabela din această ultimă pagină: originea geografică a acestor efebi); sunt luate în considerație și alte ipoteze decât cea pe care am reținut-o: fii de meteci? candidați la dreptul de cetățenie?

Acești efebi străini sunt înscriși separat în cataloage, la rubrica ξένοι (străini), începând din 119/118 a Chr., la rubrica „milesieni" (în 84/85 – 92/93 p. Chr.; 111/112 și 115/116) sau la ἐπέγγραφοι („înscriși în continuare"), începând cu 141/142. Privitor la problema pusă de termenul de „milesieni", cf. și L. ROBERT, *Hellenica*, II, p. 76, n.6.

9

Dispariția treptată a instructorilor militari: instructorii de arun-

care a suliței și de tir cu arcul au dispărut încă din 39/38 a. Chr. (*IG*²II, 1043); cel de catapultă, la sfârșitul aceluiași secol I. Hoplomachul subzistă, dar prestigiul său scade; numit la început în rangul al treilea, el cedează locul hegemonului, paidotribului și chiar secretarului, de exemplu în *IG*²II, 1973 (40/41 – 53/54 p. Chr.).

10

Despre *Paidotribes* al efebilor atenieni, cf. J.JÜLICHER, în: PAULY-WISSOWA, s. v., XVIII, 2, 2390-2391. El apare încă din 269/268 a. Chr. (*IG*²II, 665,25): spre deosebire de *kosmetes*, magistrat anual, ales în special pentru autoritatea sa morală (cf., de exemplu, *IG*²II, 1106, 25 sq.), este un profesionist care rămâne în serviciu mai mulți ani în șir (exemplu: *IG*²II, 1969, 4: 45-46 p. Chr.); începând din secolul al II-lea, el este confirmat în funcție „pe viață“ (διὰ βίου). Cunoaștem astfel cariera unui anume Ariston, fiu al lui Aphrodeisias, cu siguranță nepotul unui omonim care fusese deja paidotrib al efebilor în 61/62 (*IG*²II,1990); el apare în funcție puțin după 102 (*IG*²II, 2017), numit „pe viață“ în 118/119 (*IG*²II, 2030), încă în serviciu în 125/126 (*IG*²II.2037). Încă și mai remarcabilă este cariera lui Abaskantos, fiul lui Eumolpos: la început simplu „instructor“ (παιδευτής), sub paidotribatul precedentului, în 125/126 (*IG*²II,2037), el a fost promovat ca paidotrib titular în 136/137 și a murit după ce și-a exercitat funcția timp de cel puțin treizeci și patru de ani (*IG*²II, 2097, 190; cf. epitaful său, *IG*²II, 6397).

Un *hypopaidotribes* apare în 36/37 p. Chr. (*IG*²II,1967). Prestigiul său, la început modest, va merge crescând; și el este numit pe viață, începând de la sfârșitul secolului al II-lea (*IG*²II, 2113, 30: cca.183/184–191/192).

11

Această practică a vieții sportive, mondene și civice, se prelungea, dincolo de perioada efebiei, în cluburile de tineri (νέοι), a căror instituție este bine atestată (nu la Athena), mai ales în Asia Mică: cf. F. POLAND, PAULY-WISSOWA, s.v. *Neoi*, XVI, c. 2401-2409; C. A. FORBES, *Neoi, a contribution to the*

Sudy of Greek Associations, Philological Monographies published by the American Philological Associations, Middleton, 1933. Ei aveau adesea un gymnasion propriu și-și desfășurau din plin activitățile cvasi-parlamentare: adunări, consilii, magistrați.

12

Efebia în afara Atticii: cf. vechea teză în latină a lui M. COLLIGNON, *Quid de collegiis epheborum apud Graecos, excepta Attica....*, Paris, 1877; articolul lui OEHLER, PAULY-WISSOWA, V, 2741-2746; A. H. M.JONES, *The Greek city*, pp.220-225, 315-353; C.A. FORBES, *Greek physical education*, pp.179-257; M.P. NILSSON, *Die hellenistische Schule*, pp.34-42 (și observațiile noastre referitoare la ea: *L'Antiquité Classique*, 25 (1956), pp. 236-240; vârsta efebiei varia mult de la cetate la cetate: 14 ani în Egipt, 18 la Athena; de asemenea, durata: trei ani la Chios, doi la Apollonia sau la Kyzikos, un an în Athena hellenistică și în Egipt, după cum am precizat la p. 184. Efebia la Efes: J. KEIL, *Anzeiger* ale Acad. de Științe din Viena, *Philol.-hist. Kl.*, 1951, pp. 331-336; în Cypru: T. B. MITFORD, *Opuscula Archaeologica*, VI (*Skrifter Svenska Institut Rom*, XV, 1950), n.12; în Kyrenaika: S. APPLEBAUM, *Journal of Roman Studies*, 1950, p. 90.

13

Participarea efebilor la sărbătorile religioase: M. P. NILSSON, *op. cit.*, pp. 61-75.

14

Era efebia organizată, în regatele hellenistice, cu scopul de a pregăti recrutarea armatei? M. ROSTOVTSEFF susține acest lucru, pentru Pergamon (*The Social economic history of the Hellenistic World*, pp. 809-810, 1524, n. 82), dar textele pe care le citează nu sunt suficiente pentru a stabili că pregătirea militară constituia acolo obiectul unei insistențe speciale (cf., în același sens ca și noi, L. ROBERT, ap. *Revue des Études grec-*

ques, 1935, p. 332); constatăm, într-adevăr, ca și la Athena, persistența exercițiilor războinice: aruncarea suliței, tir cu arcul (DITT., *Or.*, 339, 37; L.ROBERT, *Études anatoliennes*, Paris, 1937, pp. 201-202), dar nu văd de ce această reminiscență ar fi mai semnificativă în regatul pergamonian decât în Attica. Cât despre οἱ διὰ τῶν ὅπλων ἀγῶνες din *DITT. Or.*, 764, 24, poate fi vorba pur și simplu de o alergare „în arme", mai degrabă decât de întreceri de scrimă; cf., pentru Athena, P. GRAINDOR, *Musée Belge*, XXVI (1922), p. 166, și acum, în general, M. LAUNEY, *Recherches sur les armées hellénistiques*, I-II, Paris, 1949-1950.

15

Legături indirecte, dar strânse, între efebie și armata ptolemaică: cf. tot M. LAUNEY, *op.cit.*, precum și datele reunite de Th. A. BRADY, *Mélanges Miller* (cit. *supra*, n.4), pp. 15-16, și M. ROSTOVTSEFF..., *Hellenistic World* (III), p.1588, n.23; de exemplu: ofițeri îndeplinind de bunăvoie funcții de gymnasiarch, PREISIGKE, *S.B.*, 2264; 7456... De asemenea, la Kyrene: *Africa Italiana*, III (1930), p.189.

16

Efebia egipteană: P. JOUGUET, *La Vie municipale dans l'Egypte romaine*, Paris, 1911, pp. 67-68,150-160 (reluând *Revue de Philologie*, 1910, pp. 43-56); E. BICKERMANN, aceeași *Revue*, 1927, pp. 367-368; Th. A. BRADY, *art. cit.*, n. 4; M. ROSTOVTSEFF..., *Hellenistic World* (III), p. 1395; M. P. NILSSON, *Die hellenistische Schule*, pp. 85-98; Et. BERNAND, *Epitaphes métriques d'un Pédotribe* (Hermoupolis Magna, sf. sec. II – înc. sec. III p. Chr.), *BIFAO*, 60 (1960), pp. 131-150.

17

Am ales intenționat, pentru a traduce termenul tehnic αἵρεσις, cuvântul ambiguu de „clasă". Papirologii ezită între două sensuri (cf. P. JOUGUET, *Vie municipale*, p.155): „clasă" în sens

militar, promoție anuală, „*alumni* of particular years" (astfel: M. ROSTOVTSEFF, *Hellenistic World*, p.1059), sau, în sens școlar, echipă, „small groups in order to facilitate instruction" (Th. A. BRADY, *Mélanges Miller*, pp.12-13). Textele de care dispunem sunt obscure: WILCKEN, *Chrest.*, I.141,142; *Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie,* XXIV (1929), p. 277, n. 3; M. P. NILSSON, *op.cit.*, 91, insistă asupra faptului că termenul *hairesis* este în mod obișnuit urmat de un nume propriu la genitiv: „Name des Stifters oder des Obmannes?".

18

Asupra formulei „ἀπὸ γυμνασίου", în Egiptul roman, cf. P.Jouguet, La *Vie municipale,* pp.79-86. Admit că practic această expresie echivalează cu ἀπὸ ἐρηβείας (*BGU*, 1903, 2), deși P.Jouguet (p.83) lasă în rezervă posibilitatea unei distincții (dar cine ar fi putut frecventa gymnasion-ul, dacă nu efebii?), și, pe de altă parte, că este sinonimă cu cea de οἱ ἐκ τοῦ γυμασίου (cf. ROSTOVTSEFF, *Hellenistic World,* p.1059). BRADY (*Mélanges Miller,* p.11) ezita să le confunde, dar recenta publicare a *P. Oxy. 2186* înlătură dificultatea; expresia οἱ ἐκ τοῦ γυμασίου părea limitată la epoca lagidă (*AFP*, II, 548, 26; V, 415-416,13,17; *SEG*, VIII, 504, 531, 641, 694), or, s-a văzut că *P. Oxy 2186* enumeră, la data de 260 p. Chr., nouă generații de ἐκ τοῦ γυμνασίου ; cf. *P.Ahm.75*; *PSI,* 457. V. și NILSSON, *op. cit.*, p. 92: este vorba de un titlu distinctiv, care indică clasa socială (elenul față de copt).

19

Efebi înscriși cu mult timp înainte: să nu ne grăbim să comparăm acest procedeu cu cel al părinților britanici, care rețin în avans un loc pentru fiii lor în vreo școală publică renumită; după cum sugerează P. JOUGUET, poate fi vorba pur și simplu de o generozitate, spontană sau solicitată: părinți ce participă la cheltuielile efebiei în numele micului lor copil, efeb onorific (*Vie municipale,* p.152). Cf. și *PSI,* 1223-1224.

20

Este vorba de o inscripție de la British Museum, publicată de M. N. TOD, *An efebic Inscription from Memphis, Journal of Egyptian Archaelogy*, 37 (1931), pp. 86-99, și bine comentată de J. L. ROBERT, *Bull. Epigr.* (REG), 1952, n. 180: ea ar proveni mai degrabă din Leontopolis (Tel. Moqdam).

21

Magistraturi hellenistice care controlează educația: a se vedea materialele reunite în articolele consacrate de DAREMBERG-SAGLIO și PAULY-WISSOWA cuvintelor: *gymnasiarchia* (G. GLOTZ, *D.S.*, II, 2, pp. 1675 a-1684 b), γυμνασίαρχος (J. OEHLER, *P.W.*, VII, c, 1969-2004), *kosmetes* (P.GIRARD, *D.S.*, III, 2, p. 865 *ab*), κοσμητής (PREISIGKE, P.W., IX, c.1490-1495), *sophronistes* (P.GIRARD, *D.S.*, IV,2, pp. 1399 b-1400 b), σωφρονισταί (J. OEHLER, *P.W.*, II. R, III, c. 1104-1106), ἐφήβαρχος (ID., *P.W.*, V, 2, c. 2735-2736), *paidonomos* (P. GIRARD, *D. S.*, IV, 1, pp. 276 b - 277 a) παιδονόμοι (O. SCHULTHESS, *P.W.*, XVIII, 2. c. 2387-2389), γυναικονόμοι (BOERNER, *P. W.*, 2, c. 2089-2090).

22

Gymnasiarchia, magistratură supremă în Egipt: cf. P. JOUGUET, *La Vie municipale*, pp. 68, 83, 167. Nimic analog în Grecia: s-au găsit, desigur, în douăzeci și nouă de cetăți inscripții dotate cu numele de gymnasiarchos (J. OEHLER, ap. PAULY-WISSOWA, VII, 2, c. 1981), dar nu este vorba decât de o eponimie relativă la sfera de activitate a magistratului; orice ar fi crezut G. GLOTZ (ap. DAREMBERG-SAGLIO, II, 2,1676 b), nu există exemplu sigur de eponimie „absolută", care să facă din gymnasiarch eponimul actelor oficiale ale întregii cetăți; astfel, la Larissa (*IG*, IX, 2, 517), la Krannon (*ibid.*, 460-461), gymnasiarchia nu se află decât în rangul al doilea, după *tagoi*, care sunt adevărații eponimi.

23

Gymnasii și gymnasiarchi în orașele din Egipt: F. ZUCKER, *Γυμνασίαρχος κώμης*, *Aegyptus*, XI (1930-1931), pp. 485-496.

24

Gymnasiarch general: el poartă titluri diverse, ca „*gymnasiarchos* al celor patru gymnasii", adică al copiilor, al efebilor, al *neoi*-lor și al adulților (la Iassos: *Revue des Études grecques*, VI (1893), p.175, n. 9), „*gymnasiarchos* al tuturor gymnasiilor" sau al „tuturor" (la Milet; *CIG*, 2885; DITT., *Or.*, 472, 6; la Pergamon: *Athenische Mitteilungen*, XXXII, pp.330, n. 61). Trebuie să ținem seama de faptul că titlul de „*gymnasiarchos* al cetății, τῆς πόλεως" (la Kos, de exemplu, PATON-HICKS, *Inscriptions of Cos*, nr.108, 9), pare să semnifice „*gymnasiarchos* τῶν πολιτῶν, al adulților", în opoziție cu „*gymnasiarchos* al efebilor" sau „al tinerilor (νέοι)", și nu gymnasiarch „general".

25

Gynaikonomos pare să fi fost însărcinat cu aplicarea legilor de reducere a cheltuielilor și cu supravegherea „bunei conduite", iar prin aceasta, desigur, a bunelor moravuri, la femeile adulte (cf. BOERNER, PAULY-WISSOWA, s.v.; J. BINGEN, *Chronique d'Egypte*, 32 (1957), pp. 337-339; C. WEHRLI, *Museum Helveticum*, 19 (1962), pp. 33-38). Dar regulamentul publicat la Magnesia în 196 a. Chr. pentru sărbătorile în onoarea lui Zeus Sosipolis încredințează gynaikonomilor un rol atât de exact paralel cu cel al paidonomilor, încât suntem îndreptățiți să conchidem că domeniul lor se extindea până la îndrumarea tineretului feminin (ei vor trebui să desemneze nouă fetițe, iar paidonimii nouă băieți, cu „ambii părinți în viață", pentru a lua parte la ceremonie): DITT, *Syll.*, 589,15-20.

26

Legea școlară a lui Charondas: DIODOR DIN SICILIA (XII, 12 sf.) pretinde că fondatorii cetății Thurioi l-au ales ca legislator al coloniei lor pe Charondas din Lokroi (*sic*), pe care pare să-l creadă contemporan cu fondarea (445), în timp ce Charondas și Zeleukos au trăit în secolul al VII-lea: „El a decretat ca toți copiii de cetățeni să învețe literele, cetatea suportând cheltuielile pentru salariile profesorilor". Scopul

legii era acela de a stabili egalitatea cetățenilor, indiferent de avere, în privința accesului la cultura literară, al cărei panegiric îl întreprinde Diodor (c.13). Istoricii moderni par de acord în a vedea aici un anacronism: dacă o astfel de lege ar fi existat, caracterul ei extraordinar pentru epoca aceea n-ar fi putut să nu atragă atenția lui ARISTOTEL; tăcerea *Politicii* asupra ei este neliniștitoare (G. BUSOLT, *Griechische Staatskunde*, I[3], pp. 378-379; E. ZIEBARTH, *Aus der griechisches Schulwesen*[2], p. 33).

27

Gymnasii au fost fondate și de către mecenați, fie că erau simpli particulari, fie suverani; este, cel puțin, interpretarea pe care o sugerează nume ca „gymnasion-ul lui Philippos“, din Halikarnas (E. ZIEBARTH, *ibid.*, pp. 49-50).

28

Fundații în cetățile hellenistice și romane: cf. studiul și dosarul, destul de incomplet de altfel, al lui B. LAUM, *Stiftungen in der griechischen und römischen Antike. ein Beitrag zur antiken Kulturgeschichte*, 2 vol., Leipzig-Berlin, 1914; a se vedea, în legătură cu studiul citat, F. POLAND, *Berliner Philologische Wochenschrift*, 1915, c. 427-435.

29

Data donației lui Eumenos a fost precizată de G. DAUX, *Craton, Eumène II et Attale II, Bulletin de Correspondance hellénique*, LIX (1935), pp. 222-224.

30

Despre *Diogeneion* din Athena, cf. DITT., *Syll.*, 497, n. 5; WACHSMUTH, PAULY-WISSOWA, V, c, 734-735, și mai ales P. GRAINDOR, *Etudes sur l'Ephébie attique sous l'Empire*, II, ap. *Musée belge*, XXVI (1922), pp. 220-228.

Numele de Diogeneion pare să fi fost ales pentru a onora un pesonaj cu numele de Diogenes, fără îndoială șeful garnizoanei macedonene de la care Aratos obținuse, în schimbul a 500 de talanți, evacuarea prin bună înțelegere a Atticii în 229 a. Chr., imediat după moartea lui Demetrios al II-lea.

Discuția care l-a opus pe S.DOW lui O.W. REINMUTH în privința sensului expresiei οἱ περὶ τὸ Διογένειον, – pentru primul (*Harvard Studies in Philol.*, 63,1958, *Mélanges W. Jaeger*, pp. 423-426; Transactions Amer. Philol. Ass., 91, 1960, pp. 381-409), „funcționari subalterni legați de stabiliment", iar pentru al doilea (aceleași *Transactions...*, 90, 1959, pp. 209-223), „mellefebii"–, nu ne-a determinat să modificăm propria noastră definiție a gymnasion-ului.

31

Gymnasiarchia ca prestație: G.GLOTZ a vrut (DAREMBERG-SAGLIO, II,2, p. 1678 b) să distingă net două specii de gymnasiarchie: gymnasiarchia-magistratură (echivalând cu kosmetatul athenian) și gymnasiarchia-prestație. Dar este, aici, una dintre acele formulări juridice de felul celor exagerat agreate de sociologii aflați în căutare de „legi" riguroase: realitatea istorică se sustrage unei astfel de distincții. J. OEHLER (PAULY-WISSOWA, VII, c. 1976) a arătat foarte bine în ce fel cele două aspecte sunt, în fapt, inseparabile. Privitor la gymnasiarchia exercitată de femei sau de copii sau cu titlu ereditar, cf. GLOTZ, *D.S.*, p.1681 b; OEHLER, *P.W.*, c.1983.

32

Fundații destinate să finanțeze gymnasiarchia (B.LAUM, *Stiftungen*, I, p. 97; II, 1, nr. 49, 102, 114, 127, 162) erau distribuiri de ulei pentru atletism (*ibid.*, I. pp. 89-90; II, 1, nr. 9, 16, 23, 25, 61, 68, 71-73 a, 121-125, 136, 177; II, 11, nr. 87, 94, 109; L. ROBERT, *Études anatoliennes*. pp. 317, 381; *Bull. Epigr.*, *REG*, 61 (1948), p. 169, n. 112.

33

Participarea tineretului la sărbătorile religioase: a se vedea

materialele reunite de E.ZIEBARTH, *Aus der griechischen Schulwesen*[2], pp. 42, sq., 147 sq.; A.-J. FESTUGIÈRE, *Le Monde gréco-romain,* I, pp. 87-92; L. ROBERT, *Études anatoliennes*, pp. 9-20; A. H. M. JONES, *The Greek city*, p. 354, n. 35.

III. EDUCAȚIA FIZICĂ

1

Educația fizică începea încă de la șapte sau opt ani? Nu fără ezitare am adoptat această opinie (și am avut dreptate, se pare: cf. M. P. NILSSON, *Die hellenistische Schule*, pp. 35-36); ea n-a fost general admisă: P. GIRARD, de exemplu (*L'Éducation athénienne*, pp. 127-128, 194), o face să înceapă pe la 12-14 ani și s-ar putea găsi destul texte care par să-i dea dreptate (astfel, GAL., *San. tu.*, II, 1, p. 81; II, 12, p. 162). Realitatea este că obiceiurile trebuie să fi variat după locuri și mai ales după perioade; dacă, așa cum mă strădui să stabilesc la sfârșitul acestui capitol, importanța gimnasticii în educație a alunecat lent în declin de-a lungul perioadei hellenistice și romane, pentru ca în final să fie anulată prin sec. IV al erei noastre, trebuie să fi venit un moment în care vârsta inițială a început să fie devansată, ca urmare a indiferenței crescânde manifestate față de acest tip de învățământ.

2

Jocuri sportive ale micilor *mikkikhizomenes* spartani: A. M. WOODWARD, ap. R. M. DAWKINS, *The Sanctuary of Artemis Orthia*, p. 288; cf. p. 318, n. 41.

3

Posedăm o serie de magnifice sarcofage de copii din epoca romană, reprezentându-l pe micul defunct (în vârstă de șapte ani cel mult, ținând seama de înălțime) sub trăsăturile unui atlet învingător (F. CUMONT, *Recherches sur le Symbolisme funéraire des Romains*, Paris, 1942, pp.469-473; pl.XLVI, 2-3.

Interpretarea acestor reliefuri este desigur delicată, întrucât partea de simbolism poate fi mare; cf. monumentele analoge care ne arată, eroizați sub trăsăturile unui conducător de cvadrigă, copii mici care, în întreaga durată a vieții lor, trebuie să fi condus cel mult o trăsurică cu capre! (F. CUMONT, *ibid*., pp. 461-465).

4

Privitor la literatura higieniștilor și medicilor în legătură cu gimnastica, a se vedea studiul lui J. JÜTHNER în introducerea la ediția sa PHILOSTRATOS, *Ueber Gymnastik,* Leipzig-Berlin, 1909, pp. 3-60.

5

Despre locul echitației în educația tineretului, G. LAFAYE, s. v. *Equitatio*, ap. DAREMBERG-SAGLIO, II, 1, pp. 750 b – 751 a.

6

Sporturi nautice la greci: la Hermione, cf. K. SCHUTZE, *Warum kannten die Griechen keine Schwimmwettkämpfe?* ap. *Hermes*, 73 (1938), pp. 355-357, corectând aventuroasa ipoteză a lui M. AURIGA, *Gedanken über das Fehlen des Schwimmwettkampfes bei den Griechen*, ap. *Leibesübungen und körperliche Erziehung*. 1938, 8. pp. 206-211; dar aș obiecta la rândul meu lui SCHUTZE că raportul pe care-l stabilește între aceste jocuri și pescuitul scoicilor de purpură nu pare să fie demonstrat, nici că în textul lui PAUSANIAS κόλυμβος ar semnifica „săritură în apă“ mai degrabă decât „natație“. În sfârșit, R. GINOUVÈS, *ΒΑΛΑΝΕΥΤΙΚΗ, Recherches sur le bain dans l'antiquité grecque*, Paris, 1962, p. 124.

7

La Korkyra și în alte părți: P. GARDNER, *Boat-races among*

the Greeks, ap. *Journal of Hellenic Studies*, 2 (1881), pp. 90-97; cf. în general *MEHL*, s.v. *Schwimmen*, ap. PAULY-WISSOWA, *Suppl.*, V, c. 847-864; M. A. SANDERS, *Swimming among the Greeks and the Romans*, ap. *Classical Journal*, 20 (1924-1925), pp. 566-568.

La Athena: P. GARDNER, *Boat-races at Athens*, ap. *Journal of Hellenic Studies*, 2 (1881), pp. 315-317; P. GRAINDOR, ap. *Musée belge*, 26 (1922), pp. 217-219; și, acum: C. PELEKIDIS, *Hist. de l'Ephébie...*, pp. 247-249, 272. Inscripțiile din epoca romană utilizează, pentru a desemna aceste jocuri, termenul de ναυμαχία; nu mi se pare sigur că trebuie să înțelegem „dispute" sau „ luptă navală simulată", în sensul roman al cuvântului *naumachia*: basoreliefurile, din nefericire mutilate, dintre care multe sunt ornate cu aceste inscripții, nu ne permit totuși să stabilim cu certitudine dacă este vorba de regate, ca în epoca hellenistică (cf. E. NORMAN GARDINER, *Athletics of the ancient world*, fig. 66-69).

8

„Hockey": cf. unul dintre reliefurile descoperite la Athena în 1922, de exemplu L. GRÜNDEL, *Ballspiele*, ap. *Archäologischer Anzeiger*, 1925, c. 80-95; mai recent, C. PICARD, *Manuel d'Archéologie grecque*, I, pp. 618-632. Tratatul lui Galenus „despre mingea mică" a fost tradus și comentat de F. A. WRIGHT, *Greek Athletics*, Londra, 1925, pp. 108-122.

9

Atletismul grec: cer scuze cititorului pentru a-i oferi atât de puține referințe în sprijinul tabloului succint pe care-l schițez cu privire la diferitele sporturi atletice. Textele răspândite în întreaga literatură antică sunt adesea obscure și prea puțin semnificative în sine: ele își capătă întreaga valoare dacă sunt apropiate de monumentele figurative (majoritatea – picturi pe vase din secolele VI-V – sunt mult anterioare perioadei hellenistice; dar tehnica sportivă pare să fi evoluat destul de puțin între timp). Aparține erudiției moderne efortul de asamblare și confruntare a celor două ordini de documente; opera începută de multă vreme (cf. J. H. KRAUSE, *Die Gymnastik und die*

Agonistik der Hellenen, Leipzig, 1841) a fost dusă la bun sfârșit în zilele noastre de J. JÜTHNER, E. NORMAN GARDINER și J. DELORME.

Din E. NORMAN GARDINER, am citat deja cele două lucrări de sinteză: *Greek Athletic Sports and Festivals*, Londra, 1910; *Athletics of the ancient world*, Oxford, 1930 (în aceeași categorie, vezi și: B. SCHRÖDER, *Der Sport in Altertum*, Berlin, 1927, și C. A. FORBES, *Greek phisical education*, New York – Londra, 1929), dar, din punct de vedere al erudiției, trebuie să ne raportăm mai ales la frumoasa serie de articole publicate de el în *Journal of Hellenic Studies*: 23 (1903), pp. 54-70, *The Method of deciding the Pentathlon*; *ibid*., pp. 261-291, *Notes on the Greek foot-race*; 24 (1904), pp. 70-80, *Phayilus and his record jump*; *ibid*., pp. 179-194, *Further notes on the Greek jump*; 25 (1905), pp. 14-31; 263-293. *Wrestling*; 26 (1906), pp. 4-22, *The Pancration* (cf. *ibid*., K. T. FROST, *Greek boxing*); 27 (1907), pp. 1-36, *Throwing the diskos*; *ibid*., pp. 249-273, *Throwing the javelin*; 45 (1925), pp. 132-134 (împreună cu L. PIHKALA), *The System of the pentathlon*.

Din J. JÜTHNER se vor consulta, împreună cu *Ueber antike Turngeräte*, Viena, 1896, și frumoasa sa ediție, tradusă și comentată, a lui PHILOSTRATOS, *Ueber Gymnastik*, Leipzig-Berlin, 1909, precum și numeroasele articole date de el enciclopediei PAULY-WISSOWA, în special: *Discobolia*, V, 1, 1187-1189; *Dolichos* (4), V, 2, 1717-1720; *Gymnastik*, VII, 2, 2030-2085; *Gymnastes*, VII, 2. 2026-2030; *Halma*, VII, 2, 2273-2276; *Halter*, VII, 2, 2284-2285; *Hippios* (5), VIII,2, 1719-1720: *Hoplites* (3), VIII, 2, 2297-2298; *Skamma*, II R, III, 1, 435-437; *Stadion* (3), II R, III, 2, 1963-1966, iar în vol. XVIII, *Pale* și *Pankration*. Cf. și, tot în PAULY-WISSOWA, articolele lui REISCH, în primele volume: *Akontion* (2), I, 1183-1185; *Balbis*, II, 2819 și, bineînțeles, articolele corespunzătoare din DAREMBERG-SAGLIO: astfel, A. DE RIDDER, III, 2, pp. 1340 a – 1347 b, s.v. *Lucta*.

În sfârșit, foarte recent, J. DELORME ne-a dat teza sa, *Gymnasion, Étude sur les monuments consacrés à l'éducation en Grèce (des origines à l'Empire romain)*, Paris, 1960, o amplă sinteză al cărei interes depășește cu mult simpla istorie a arhitecturii; o vom cita în ceea ce urmează, dispensându-ne în același timp de a trimite explicit la literatura anterioară, pe care o vom găsi totdeauna menționată și utilizată în această lucrare.

10

Interpretarea textului din *P.Oxy. (III), 466*, secolul al II-lea p. Chr. Acest text utilizează cuvinte (de exemplu, compuși ai lui βάλλω sau τίθημι) care, ambigue sau vagi în limba comună, căpătaseră desigur o valoare tehnică în limbajul sportiv. Am utilizat parafraza și comentariul lui J. JÜTHNER, ap. PHILOSTRATOS, *Ueber Gymnastik*, pp. 26-30; cea mai mare parte a termenilor tehnici în chestiune fuseseră de altfel deja studiați, în mod aprofundat, de E. NORMAN GARDINER, ap. *Journal of Hellenic Studies*, 25 (1905), pp. 262 sq., în special pp. 244-246, 280, 287; cf. și *Classical Review*, 1929, pp. 210-212. Acolo unde cele două interpretări erau diferite, am dat dreptate aproape întotdeauna, din motive lesne de înțeles, lui Norman Gardiner contra Jüthner. Astfel, în legătură cu prima comandă: παράθες τὸ μέσον, Jüthner vrea să traducă: *Steme die Mitte an* („încordează-ți mijlocul corpului"), dar nu se vede prin ce acest lucru pregătește ceea ce urmează, pe când traducerea lui Norman Gardiner: *Turn your body sideways* („întoarce-ți corpul în partea")(*scil.* dreaptă), conduce în mod cu totul natural la mișcarea următoare: priza de cap cu brațul drept; mai mult, ea se sprijină pe un text de PLUTARCH, *Quaest. conv.*, 638 F, unde παραθέσεις pare să se opună lui συστάσεις.

11

Rolul cântărețului la *aulos* în execițiile de gimnastică: cf. textele și monumentele figurative reunite de J. JÜTHNER, ap. PHILOSTRATOS, *Ueber Gymnastik*, p. 301, n. ad. p. 180, 18. Să ne amintim de rolul analog pe care acesta îl juca în armată și în marină: *supra*, partea I, p. 59 și n. 25.

12

Nuditatea completă a atletului: J. DELORME, *Gymnasion*, pp. 21-22. Grecii n-au cunoscut folosirea suspensorului; practica cunoscută sub numele de κυνοδέσμη, care consta în folosirea unui cordon legat de centură, răspunde altor preocupări (de ordin igienic și totodată moral) și nu era deloc propice efortului atletic violent; cf., în legătură cu acest obicei, JÜTHNER, ap. PAULY-WISSOWA, IX, 2, c. 2545, s. v. *Infibulatio* (dar

κυνοδέσμη nu este *infibulatio*, în greacă κρίκωσις, tehnică mult mai brutală, utilizând o agrafă de metal).

13

Despre boneta cu șireturi a atleților, cf. P. GIRARD, *l'Éducation athénienne*, pp. 210-211; dar nu trebuie s-o confundăm, ceea ce el pare să facă (p. 211, n. 2), cu apărătoarele de urechi (ἀμφωτίδες sau ἐπωτίδες), pe care le purtau în exercițiile de pugilat (cf. E. SAGLIO ap. DAREMBERG-SAGLIO, I, 1, p. 521 a).

14

Corecții aplicate de paidotrib atletului: cf., de exemplu, HDT., VIII, 59 (alergătorul care pornește înainte de semnalul regulamentar de plecare este bătut); LUC., *Asin.*, 10 („Ai grijă să nu primești multe alte pedepse, dacă nu faci mișcările prescrise"); și mai ales monumentele figurative, ca acel frumos vas cu figuri roșii de la British Museum (E 78), unde profesorul aplică o lovitură zdravănă cu nuiaua sa bifurcată unui pankratiast care încearcă să-i crape un ochi adeversarului, înfingându-și în el degetul mare și indexul, lovitură interzisă.

15

Asupra distincției dintre γυμνάσιον și παλαίστρα, a se vedea discuția aprofundată a lui J. DELORME, *Gymnasion*, pp. 253-271, care adaugă o nuanță expunerii noastre: primul se opune celeilalte nu numai ca întregul părții, ci și prin caracterul său totdeauna public; palestra poate fi un stabiliment privat. Alți termeni, desemnând chiar o parte a gymnasion-ului, au servit ici-colo și la a desemna, prin sinecdocă, ansamblul amenajărilor sportive: astfel, ξυστός la Elis (PAUS., VI, 23, 1), δρόμος în Creta (SUID., s. v.).

16

Am decis să dăm planul (p. 212) gymnasion-ului inferior din Priene (gymnasion-ul superior datează din epoca romană): cf.

Th. WIEGAND-H. SCHRADER, *Priene, Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen in den Jahren 1895-1898*, Berlin, 1904, pp. 259-275; pl. XIX-XX; M. SCHEDE, *Die Ruinen von Priene, kurze Beschreibung*, Berlin-Leipzig, 1934, pp. 80-90 (frumoase restituiri: fig. 96-100).

Un alt exemplu de plan, la fel de sugestiv, poate fi oferit de *Gymnasion-ul din Delphi*, publicat de J. JANNORAY, Paris, 1953.

J. DELORME, *Gymnasion*, I[e] Partie, *Les Monuments*, pp. 33-242, furnizează un bun inventar al diverselor gymnasii întâlnite în lumea greacă.

Ca tip de gymnasion din epoca romană (cu hipertrofia caracteristică a termelor și, în general, cu luxul ansamblului), vom reține în primul rând mărturia somptuosului gymnasion din Efes: a se vedea rapoartele lui S.KEIL în *Jahreshefte* ale Institutului Arheologic Austriac, *Beiblatt*, vol. 24 (1929), c. 25-26; 25 (1929), 23-24; 26 (1930), c. 19-20, 23-24; 27 (1932), c. 16 sq.; 28 (1933), c. 7-8, 19-20; 29 (1934), c. 148; cf. și – dar readucându-ne în esență la perioada hellenistică - marele gymnasion din Pergamon: P. SCHAZMANN, *Das Gymnasion (Altertümer von Pergamon*, VI), Berlin-Leipzig, 1923. Despre termele-gymnasii romane din Asia Mică, v. recent R. GINOUVÈS, ΒΑΛΑΝΕΥΤΙΚΗ, Paris, 1962, p. 150.

17

Hermele ce decorează gymnasiile și palestrele: este vorba mai ales de busturile lui Hermes și ale lui Herakles, divinități protectoare ale sportului (J. DELORME, *Gymnasion*, pp. 339-340, și întreg cap. XII, pp. 337-361, „Le gymnase, centre religieux et civique").

18

Despre diversele părți ale gymnasion-ului, a se vedea cap. X din J. DELORME, *Gymnasion*, „Le gymnase, établissement athlétique", pp. 296-301 (*apodyterion*), 304-315 (*loutron*; cf. R. GINOUVÈS, ΒΑΛΑΝΕΥΤΙΚΗ, pp. 125-150), 276-279 (*konisterion*) și 301-304 („salles pour l'onction"), 280-281 (*coryceum*), 281-286 (*sfairisterion*: sală pentru pugilat și nu pentru jocul cu mingea), 286 (286-296: dromos, xyste și piste pentru săritură).

19

Mi s-a reproșat că am făcut să înceapă prea devreme acest declin al atletismului (astfel J. DELORME, *Gymnasion*, p. 467); vezi totuși în XENOPHON, *Hell.*, VI, 1, 5, discursul pus în gura lui Iason din Pherai (375 a. Chr.), care opunea armata de mercenari armatei civice, din care „puțini oameni practică zilnic gimnastica".

20

Concursuri sportive școlare în epoca imperială la Termessos: este suficient să trimit la R. HEBERDEY, ap. PAULY-WISSOWA, II R, V, I, c. 767-768, s. v. *Termessos, Schulagone*.

21

Atleți onorați în epoca imperială, atleți de origine aristocratică: cf. L. ROBERT, *Notes de Numismatique et d'Epigraphie grecques*, ap. *Revue archéologique*, 1934, I, pp. 55-56 (cf. 52-54), 56-58.

22.

O. A. SAWHILL, *The Use of athletic metaphors in the biblical homelies of St. John Chrysostom*, diss. Princeton, 1928; C. SPICQ, *L'Image sportive de II Cor.*, IV, 7-9, ap. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 1937, pp. 209-229; *Gymnastique et Morale, d'après I Tim.*, IV, 7-8, ap. *Revue biblique*, 1947, 229-242 (reluat în *Les Epîtres pastorales*. Paris, 1947, pp. 151-162).

IV. EDUCAŢIA ARTISTICĂ

1

Asupra învățământului desenului, cf. puținele date reunite de L. GRASBERGER, *Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum*, II, pp. 343-350. W. JÄGER, *Paideia*, II, p. 228, exclude pe nedrept, după părerea mea, artele plastice din pai-

deia greacă; interpretarea tradițională din textul lui ARISTOTEL, *Pol.*, VIII, 1337 b 25, pe care el o respinge, își găsește comentariul firesc în palmaresele epigrafice din Teos și Magnesia, fără a mai vorbi de mărturiile lui TEL., ap. STOB., 98, 72.

2

Învățământul conjugat al cântatului la liră și aulos după vasele pictate: cf., de exemplu, P. GIRARD, *L'Éducation athénienne*, fig. 6, 8, 13, 14, 15, pp. 105, 111, 165, 169, 171.

3

Despre aulos și rolul său (care nu a fost îndeajuns recunoscut) în muzica greacă, cf. cartea, stufoasă și adesea discutabilă, a lui K. SCHLESINGER, *The Greek aulos, a study of its mecanism and of its relation to the modal system of ancient Greek music*, Londra, 1939 (și recenzia mea ap. *Revue des Études Grecques*, LIII (1940), pp. 87-98); N. B. BODLEY, *The Auloi of Meroë*, ap. *American Journal of Archaeology*, L (1946), pp. 217-240, îl urmează pe Schlesinger, fără a fi suficient de critic.

4

În legătură cu acordul, controversat, al lirei-heptacord, cf., mai recent, I. DÜRING, *Studies in musical terminology in 5.th century literature*, ap. *Eranos*, XLIII (1945), pp. 190-193. Textele privitoare la istoria corzilor succesiv adăugate lirei sunt grupate de (H.WEIL) – Th. REINACH, în a lor ediție PLUTARQUE, *De la Musique*, Paris, 1900, pp.119-129, ad.§ 303.

5

Teoria muzicală greacă: cea mai bună lucrare rămâne frumoasa teză a lui L.LALOY, *Aristoxène de Tarente et la Musique de l'Antiquité*, Paris, 1904; pentru o expunere rapidă, cf. *Introducerea* lui J. F. MOUNTFORD la cartea citată la nota 3 a lui K. SCHLESINGER, pp. XV-XXXVII. A se vedea, pe de

altă parte, Fr. LASSERRE, *L'Éducation musicale dans la Grèce antique*, introducere la ediția sa, tradusă și comentată, PLUTARQUE, *De la Musique*, Olten, 1954 (*Bibliotheca Helvetica Romana*, 1), pp. 15-95.

6

Asupra dublului sens al termenului de *muzică*, desemnând rând pe rând, în antichitate, arta muzicală și știința matematică a intervalelor și a ritmului, cf. lucrarea mea *Sf. Augustin et la Fin du Monde antique*, Paris, 1937, pp.197-210; în mod normal, această știință, armonica, este de resortul profesorilor de matematică, iar printre ei (dacă se specializează), al unui ἁρμονικός (cf. TEL., ap. STOB., 98, 72), și nu al kitharistului, în calitate de practician. O îndoială subzistă, totuși, în cazul școlilor din Teos: charta lor (DITT., *Syll.*, 578, r. 18-19), prevede ca, în afară de cântatul la liră, kitharistul să predea „muzica" (τὰ μουσικά). Cum este vorba de elevi de vârstă secundară sau superioară, aceasta ar putea fi foarte bine teoria științifică în chestiune, dar, în acest caz, de ce nu s-a spus τὴν μουσικήν pur și simplu? Se traduce uneori τὰ μουσικά prin „solfegiu" (astfel: Th. REINACH, *La Musique grecque*, Paris, 1926, p.135), dar (cf. nota următoare) ar trebui mai întâi să fim siguri că învățământul hellenistic cunoștea ceva echivalent solfegiului nostru. Τὰ μουσικά desemnează poate învățarea diverselor cântece pe care elevii mari din Teos le vor fi interpretat la sărbătorile și ceremoniile civice.

7

Se admite în general că învățământul muzical în epoca hellenistică îl presupune pe cel al dicteului muzical și deci, a fortiori, și pe cel al notației; dar această opinie se bazează pe o interpretare, pe care personal am apreciat-o ca fiind eronată, a termenilor de μελογραφία și ῥυθμογραφία, care apar în palmaresele concursurilor școlare din Teos și Magnesia (MICHEL, 913, 12, 9; DITT., Syll., 960, 4); cf. nota mea, sub titlul de *ΜΕΛΟΓΡΑΦΙΑ*. ap. *L'Antiquité classique*, XV, 1946, pp. 289-296.

8

Învățarea *ad orecchio* a cântatului la liră, după picturile pe

vase: P. GIRARD, *L'Éducation athénienne*, fig. 5, 7, 9, 16, pp. 103, 119, 120, 173; pl. II (p. 80-81).

9

Despre choregie, cf. de exemplu G. BUSOLT – H. SWOBODA, *Griechische Staatskunde*[2], pp 975 sq.; 1086 sq., sau articolele *ad-hoc* din PAULY-WISSOWA și din DAREMBERG-SAGLIO (astfel, în acesta din urmă, s. v. *Cyclicus chorus*, vol. II, 1, pp. 1691 a – 1693 b etc); A. BRINCK, *Inscriptiones Graecae ad choregiam pertinentes*, ap. *Dissertationes philologicae Halenses*, VII (1886), pp. 71-274.

10

Despre *Pythaïdes*, A. BOËTHIUS, *Die Pythais, Studien zur Geschichte der Verbindungen zwischen Athen und Delphi*, Diss., Upsala, 1918; C. DAUX, *Delphes aux II^e^ et I^er^ siècles*, Paris, 1936, pp. 521-583, 708-729.

11

Inscripția *F. Eph.*, II, nr. 21, r. 53 sq., ne arată cum, în 44 p. Chr., la intervenția proconsulului Paullus Fabius Persicus, interpreții de coruri profesioniști, în serviciu până atunci, au trebuit să fie înlocuiți de un cor de efebi. Motivul invocat este de ordin economic (întreținerea corului ar fi absorbit cea mai mare parte din veniturile cetății!), dar nu este exclus ca măsura să fi avut un substrat politic: cf. Ch. PICARD, *Ephèse et Claros, Recherches sur les Sanctuaires et les Cultes de l'Ionie du Nord*, Paris, 1922, pp. 252-254; recent, F. K. DÖRNER, *Der Erlass des Stathatlers von Asien Paullus Fabius Persicus*, diss. Greifswald, 1935, pp. 38-39.

12

Privitor la dans în educația greacă, cf. teza latină a lui M. EMMANUEL, *De Saltationis disciplina apud Graecos*, Paris, 1896, pp. 15, 73, n. 9, 74 etc.

13

Educația adevăratului amator de muzică presupune practica: am reluat pe contul meu, și pentru timpurile noastre, această teorie aristotelică, ap. [H. DAVENSSON], *Traité de la Musique selon l'esprit de saint Augustin*, Baudry, 1942, pp. 59-63.

14

În legătură cu *ethos*-ul modurilor grecești, cf. lucrarea clasică a lui H. ABERT, *Die Lehre vom Ethos in der griechischen Musik*, Leipzig, 1899. Se dezvoltase și o doctrină paralelă despre *ethos*-ul ritmurilor: cf. G. AMSEL, *De Vi atque indole rhythmorum quid veteres judicaverint, Breslauer filologische Anhandlungen*, I, 3, Breslau, 1887. Pentru câteva succinte observații asupra ambelor, cf. Th. REINACH, *La Musique grecque*, pp. 44-46, 113-114 și lucrările recenzate de R. P. WINNINGTON-INGRAM în revista sa *Ancient Greek Music*, 1932-1957, *Lustrum*, 1958/3, § VII, 2.

15

Asupra profundei semnificații a termenului „nomos" în epoca arhaică, cf. L. LALOY, *Aristoxène de Tarente*, pp. 104-105; acest lucru s-ar explica și mai bine dacă, așa cum vrea K. SCHLESINGER (*op. cit. supra*, n. 3), modurile grecești s-ar fi defnit la origine printr-o succesiune de intervale *toate diferite*, ușor de realizat pe tipuri de *auloi* cu orificii echidistante: originalitatea lor trebuie să fi fost, în acest caz, frapantă; ea se pierde însă dacă diversele moduri sunt pur și simplu decupate pe scara standard a „marelui sistem perfect".

V. ŞCOALA PRIMARĂ

1

Doici și bone pentru copii: G. HERZOG-HAUSER, ap. PAULY-WISSOWA, XVII, c. 1491-1500, s. v. *Nutrix*; A. WILHELM, ap. *Glotta*, XVI (1928), pp. 274-279; L. ROBERT, *Études épigraphiques* (*BEHE*, 272), p. 187.

2

Privitor la prima etapă a educației, până la vârsta de șapte ani, seriosul capitol al lui P. GIRARD, *L'Éducation athénienne aux Ve et IVe siècles avant Jésus-Christ*, pp. 65-99, rămâne valabil pentru epoca hellenistică; cf. și L. GRASBERGER, *Erziehung und Unterricht*, I, pp. 221-235, și mai ales, pentru jocurile de copii, întreg primul fascicul, I, pp. 1-163.

3

Termenul de *grădiniță de copii* n-a fost adoptat în Franța decât în 1881, pentru a desemna ceea ce până atunci se numea *azil;* acesta din urmă și-a făcut apariția la Paris în 1828 (cf. încă din 1801 saloanele de găzduire ale d-nei de Pastoret), după exemplul acelor *Infant schools* pe care Anglia industrială le cunoștea cel puțin din 1819.

4

Paidagogos: cf. E. SCHUPPE, *s.v.*, ap. PAULY-WISSOWA, XVIII, 2, c, 2375-2385. Pedagogul își purta pe umeri tânărul stăpân și ținea o lanternă în mână: cf., de exemplu, teracota reprodusă de M. ROSTOVTSEFF, *...Hellenistic world* (1), pl XXX, 2.

5

Despre colonizarea militară de la Fayoum, cf. M. ROSTOVTSEFF, *The Social and economic history of the Hellenistic world, pass.* (cf. *Index*, I, *s.v.*, p. 1691 a). În satele acestei nome Arsinoite, găsim paidotrib (*P. Zen. Cair.*, III, 59326, 28), gymnasiarch (*BGU*, VI, 1256), gymnasion (*PSI*, IV, 391 a), mică palestră (*PSI*, IV, 418, 7) și papiri școlari (*P. Guér. Joug.*, *O. Michigan*, 656, 657, 658, 661, 662, 693; *P. Varsovie*, 7; *P. Ianda*, 83; ZIEBARTH, *Ant. Sch.*, 29).

6

Cunoașterea scrierii în papiri: E. MAJER-LEONHARD,

AGRAMMATOI, In Aegypto qui litteras sciverint, qui nesciverint, ex papyris Graecis quantum potest exploratur, Frankfurt, 1913; R. CALDERINI, Gli ἀγράμματοι *nell'Egitto greco-romano,* în *Aegiptus*, 30 (1950), pp. 14-41.

7

Teracote reprezentând elevi: E. POTTIER – S. REINACH, *Myrina*, pl. 33, 4; P. GRAINDOR, *Terres cuites de l'Egypte gréco-romaine* (*Werken* ale Facultății de Litere a Universității din Gand, 86), nr. 54, pp. 135-136, pl. 20; C. LEGUYER, *Terres cuites antiques,* I, pl. II, 4, nr. 5; A. CARTAULT, *Deuxième collection Lécuyer*, pl. LIX, 11; F. WINTER, *Die antiken Terrakoten,* I, 11, p. 123, nr.6-7; 124, nr. 1 etc.

8

Παιδαγωγεῖον (DEM, *Cor.*, 258): sală de așteptare pentru pedagogi (K. F. HERMANN, Cramer)? Nu: un simplu sinonim al lui διδασκαλεῖον (sală de clasă) (cf. POLL., IX, 41): P. GIRARD, *L'Éducation athénienne*, p. 102.

9

Despre sub-dascăl (ὑποδιδάσκαλος), cf. L. GRASBERGER, *Erziehung und Unterricht*, II, pp. 144-145.

10

Despre salariul învățătorului, cf. C. A. FORBES, *Teachers' pay in ancient Greece*, Lincoln (Nebraska), 1942.

11

Fundația lui Polythrous (DITT., *Syll.*, 578) prevede trei clase, ai căror titulari vor primi 600, respectiv 550 și 500 drachme pe an. Rețin această ultimă cifră ca reprezentând salariul prevăzut

pentru învățător, celelalte două clase ținând, cum vom vedea, de învățământul secundar.

12

Învățătorului nu i se cere decât o calificare morală, fără a se acorda importanță competenței pedagogice. În același sens, L. GRASBERGER, *Erziehung und Unterricht*, II, p. 162, 85; M. ROSTOVTSEFF, *The Social and Economic history of the Hellenistic World*, pp. 1087-1088.

13

IG, XII, 1, 141: nimic nu permite identificarea învățătorului în chestiune cu Hieronymos, fiul lui Simylinos, căruia-i este dedicat frumosul basorelief funerar publicat de F. HILLER VON GAERTRINGEN, ap. *Bulletin de Correspondance hellénique*, 36 (1912), pp. 236-239, cum ar dori-o acesta.

14

Privitor la *De liberis educandis* de Plutarch, cf. F. GLAESER, *De Pseudo-Plutarchi libro* περὶ παίδων ἀγωγῆς, *Dissertationes philologicae Vindobonenses*, XII (Viena, Leipzig, 1918), 1. Caracterul aprocrif al acestui tratat, pe care nimeni nu-l mai contestă începând cu WYTTENBACH (1820), nu mi se pare suficient demonstrat.

15

Orarul și calendarul școlar: L. GRASBERGER, *Erziehung und Unterricht*, I. pp. 239-240, 242, 291-295; II, pp. 244-252; P. GIRARD, *L'Éducation athénienne*, pp. 249-250; E. ZIEBARTH, *Schulwesen*, pp.153-155; K. FREEMAN, *Schools of Hellas*, pp. 80-81.

Punctul delicat este acela de a preciza repartiția, în cadrul zilei, a orelor petrecute la învățător și la profesorul de gimnastică. Ipoteza la care s-a oprit în final Grasberger a fost în gene-

ral reluată de succesorii săi, încrezându-se în autoritatea sa, dar ei n-au ținut seama de faptul că această opinie, la care Grasberger însuși n-a ajuns fără ezitări și reveniri, nu s-a bazat pe mărturii destul de explicite, nici destul de omogene.

Care este problema? (1) Sub Imperiul roman, lucru sigur pentru Orientul grec, ca și pentru Occidentul roman, ziua școlară este organizată în modul următor: dimineața, încă din zori, copilul merge la dascălul de școală (de școală literară); cf. teracota ce reprezintă copilul purtat pe umeri de un pedagog ținând o lanternă în mână (M. ROSTOVTSEFF, ... *Hellenistic world* (1), pl. XXX, 2). Acolo unde gimnastica continuă să figureze în programul său, copilul merge *după aceea* la palestră, pentru lecția de exerciții fizice; apoi: baie, întoarcere acasă, masă de prânz. După-amiaza, el se întoarce la școală, pentru o *a doua* lecție de scris-citit: v. de ex. textele atât de explicite ale lui Loukianos, *Am.*, 44-45; *Paras.*, 61.

Dar acest orar era deja practicat îm epoca hellenistică propriu-zisă (secolele III-I a. Chr.)? Se pare că nu, dacă judecăm după versurile din *Bacchides*, care aduc în discuție mărturia lui PLAUT sau, mai bine zis, a lui MENANDROS (mort în 292 a. Chr.): *Bacchidele* par să fi fost o simplă transpoziție a *Dublului mincinos* al acestuia, dacă nu chiar o traducere (atât cât se poate conjectura din versul citat de STOBAIOS, 120, 8, reprodus exact de *Bacch.*, 816-817); în orice caz (cf. A. ERNOUT, *Notiță* la ediția sa, p. 11), critica nu descoperă nici o urmă sigură de remaniere, nici de *contaminatio*.

Evocându-și studioasa și virtuoasa tinerețe, unul dintre personaje spune: „Dacă nu ajungeai la palestră înainte de răsăritul soarelui, profesorul de gimnastică îți aplica o pedeapsă zdravănă“:

Ante solem exorientem nisi in palaestram veneras,
Gymnasi praefecto haud mediocris poenae penderes (vv. 424-425).

Urmează o evocarea a exercițiilor gimnice, apoi:
Inde de hippodromo et palaestra ubi revenisses domum,
Cincticulo praecinctus in sella apud magistrum adsideres:
Cum librum legeres, si unam pecavisses syllabam
Fieret corium tam maculosum quam est nutricis pallium (431-434).

Astfel, ziua *începe* prin palestră, iar lecția de lectură *urmează*.

Cum să conciliezi aceste două ordini de mărturii? Nu trebuie să ne oprim la ideea că Plaut (Menandros) descrie aici

viața efebilor mari, de optsprezece-douăzeci de ani, care, deveniți mai mult sportivi decât elevi, și-ar dedica întreaga dimineață gimnasticii și o singură lecție din două, cea de seară, literaturii; versurile 431-434, atât de precise în pitorescul lor, nu se pot referi decât la școala primară, unde copilul, înveșmântat în mica sa tunică, așezat pe un taburet, la picioarele învățătorului, se bâlbâie silabisind sub amenințarea nuielei.

Pare dificil să nu recunoaștem autoritatea mărturiei *Bacchidelor* (textul din PLATON, *Prot.*, 326 b, nu o contrazice: dacă declară că se trimite copilul la paidotrib *după* ce a fost încredințat profesorilor de literatură și muzică, este vorba de data, probabil mai tardivă, la care începea educația fizică, și nu de ora la care, în fiecare zi, copilul mergea la unul sau la ceilalți profesori). Astfel încât, suntem conduși la soluția pe care am propus-o în text: în secolul al III-lea a. Chr., educația greacă, fidelă originilor sale războinice, acordă încă primul loc gimnasticii: cu ea începe ziua copilului; întreaga dimineață îi este consacrată, literatura mulțumindu-se cu o singură lecție, după-amiaza.

Apoi, în fața importanței crescânde acordate instrucției literare, o lecție suplimentară este introdusă la începutul dimineții. Transformarea a putut consta la început, cum presupune, nu fără finețe, GRASBERGER (II, p. 248), într-o repetiție făcută acasă de pedagog: nu este oare scena pe care o evocă acele frumoase teracote ce reprezintă un personaj bărbos ținând copilului o lecție de lectură sau de scriere? (Cf., de exemplu, E. POTTIER – S. REINACH, *La Nécropole de Myrina*, pl. XXIX, 3, nr. 287; A. CARTAULT, *2e collection Lécuyer*, pl. XIX, nr. 12: dar nu este un fals?). Mai târziu, această lecție suplimentară, foarte matinală (cf. MART., XII, 57, 5; IX, 68; IUV., VII, 222-225), trebuie să fi fost transferată la școala însăși și să fi devenit treptat lecția principală.

Ar fi interesant să putem data această inovație pedagogică, indiciu caracteristic al progresului literelor și al reculului gimnasticii. Aceasta din urmă nu va mai înceta să piardă teren: în secolul al II-lea al erei noastre, cel puțin pe pământ grec, ea ocupă încă a doua parte a dimineții (LOUKIANOS, *Am.*, 44-45, ne prezintă copilul făcând exerciții sub soarele cald al amiezei); în secolul III, pe pământ latin, ea a dispărut: copilul rămâne la învățător până la amiază, după masa de prânz se reîntoarce la el, iar baia este mutată, conform uzajului roman, la sfârșitul zilei de muncă, înainte de *cena* (*Colloquia* des *Hermeneumata Ps. Dositheana*, *C. Gloss. Lat.*, III, pp. 378, 22 sq.).

16

Calendarul școlar din Kos: coloana rezervată lunii Artemisios se termină prin rubrica următoare (DITT., *Syll.*, 1028, 43-45):

π(ρ)ο(τριακάδι) ἀπόδειξι[ς]/διδασκάλων/καὶ κεφαλ(α)ὶ γ'.

Ultima mențiune rămâne sibilinică. În ce mă privește, traduc fără rezerve ἀπόδειξις διδασκάλων prin „examen școlar"; sensul lui ἀπόδειξις, de examen trecut de către elevi, este bine atestat: PLUT., *Quaest. Conv.*, IX, 376; DITT., *Syll.*, 578, 32-34; 717, 41; cf. 1028, n.16; *Ins. Priene*, 114,20; 113,30. Genitivul διδασκάλων nu trebuie să ne ducă cu gândul la un examen dat de învățătorii înșiși. La Athena, în epoca imperială, aceste probe sunt trecute de către elevi în fața βουλή-ului; ele sunt deci echivalentul unei inspecții, al unei verificări a învățământului primar, de unde expresia pe care o găsim aici. Dat fiind sensul specific intelectual pe care-l capătă διδάσκαλος în greaca hellenistică, consider că aceste probe se opun celor numite ἀγωνάρια, prevăzute pentru datele de 5,7,11 și 25 ale aceleiași luni, și care trebuie să fie probe sportive.

Pe de altă parte, la r.11 și 25 trebuie să traducem, împreună cu DITTENBERGER (n. 5 *ad loc.*), ἡβῶντες prin „efebi" sau prin „adolescenți", clasă de vârstă intermediară între ἄνηβοι (copii) și efebii propriu-ziși? V. discuția mea în *L'Antiquité Classique*, 25 (1956), p. 237, n. 1.

17

Absența tablei „negre" (la drept vorbind, dacă aceasta ar fi fost în uz, ar fi fost vorba de o tablă „albă", λεύκωμα, *album*): a se vedea cele câteva date reunite de GRASBERGER, *Erziehung und Unterricht*, II, pp. 223-224. Unii erudiți au mers până la a vorbi accidental de „tăblițe găurite, pentru a fi agățate *pe perete*" (astfel, P. BEUDEL, *Qua ratione Graeci...*, p. 40); se cuvine să avertizăm cititorul că este vorba de tăblițe individuale de mici dimensiuni: orificiul pentru agățare este astfel dispus, încât, suspendată, tăblița să prezinte rândurile de scriere vertical (ex. *Journal of Hellenic Studies*, 29 [1909], pp. 39 sq.).

VI. ÎNVĂȚĂMNTUL ELEMENTAR

1

Metode pedagogice în școala primară: analiza cea mai precisă rămâne cea a lui P. BEUDEL, *Qua ratione Graeci liberos*

docuerint, papyris, ostracis, tabulis in Aegipto inventis, illustretur, diss., Münster, 1911, pp.6-29.

2

Credințe astrologice și magice referitoare la alfabet: DIETERICH, *ABC Denkmäler, Rheinisches Museum,* LVI (1901), pp. 77 sq.; F. DORNSEIFF, *Das Alphabet in Mystik und Magik*[2], Leipzig, 1925. Alfabetul în ritualul hramului bisericilor: H. LECLERCQ, ap. *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, I, 1, c. 56-58; IV, 1, c. 389-390.

3

Istoria antologiilor școlare hellenistice: O. GUÉRAUD – P. JOUGUET, *Un livre d'écolier...*, pp. XXIV-XXXI.

4

Lectură cu voce tare, lectură silențioasă: bibliografia problemei ap. H.- I. MARROU, *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique*, p. 89, n. 3; de adăugat: G. L. HENDRICKSON, ap. *Classical Journal*, 23 (1929-1930), p. 182; W. J. CLARK, *ibid.*, 26 (1931), pp. 698-700.

5

Codices et volumina dans les bibliothèques juives et chrétiennes: a se vedea, sub acest titlu, *Notes d'iconographie* de R. VIEILLARD, ap. *Rivista di Archeologia cristiana*, XVII (1940), pp. 143-148, și, în mod mai general: F. G. KENYON, *Books and Readers in ancient Greece and Rome*, Oxford, 1932.

6

Lungimea *Papirusului Guérard-Jouguet*: este mutilat la început și la mijloc (între r. 57 și 58); editorii au reușit în mod

ingenios să calculeze întinderea celei de a doua lacune: 6,5 cm, ceea ce duce ansamblul sulului la 2,485 m, plus lacuna inițială. La rândul ei, și aceasta poate fi evaluată: lipsesc 14 sau 15 coloane la stânga, pentru a completa tabloul silabelor (după cum era sau nu precedat de o coloană de vocale), să spunem 20-22 cm; în plus, pentru alfabetul a cărui existență o presupun, 3 sau 4 coloane, între 4 și 6 cm; în sfârșit, un spațiu liber, destinat să faciliteze atașarea la bagheta de lemn terminală și rularea, ca și la sfârșitul cărții, unde ocupă 14 cm. Ne lipsește deci o porțiune care poate măsura între 25 cm sau puțin mai mult (20 + 4 + x) și 42 cm (22 + 6 + 14). Lungimea medie a filelor asamblate cap la cap (κολλήματα) este de 15,5 cm. Ne lipsesc deci una sau, mult mai probabil, două file (căci o singură filă, adăugată la ceea ce lipsește celei dintâi, nu dă decât un spațiu puțin cam prea restrâns: 15,5 + 9,5 = 25 cm), să zicem o dimensiune de: 9,5 + 15,5 x 2 = 40,5 cm pentru lacuna inițială, iar pentru sulul complet, o lungime totală de: 2,485 + 0,405 = 2,89 m.

7

Prețul papirusului: N. LEWIS, *L'Industrie du Papyrus dans l'Egypte gréco-romaine*, Paris, 1934, pp. 152-157, căruia i-aș reproșa că a recționat excesiv împotriva opiniei prea pesimiste (preț de douăzeci de ori mai ridicat, ca urmare a unei confuzii între filă și sulul-tip de douăzeci de file) a lui G. GLOTZ, *Le Prix du Papyrus dans l'Antiquité grecque, Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie*, 25 (1930), pp. 83-96; obiceiul, bine studiat de OLDFATHER, de a se folosi pe *verso*, pentru copierea textelor școlare, vechile documente de arhivă, arată foarte clar că se gândeau de două ori înainte de a cumpăra papyrus nou!

8

Uzul școlar al maximelor în monostih: culegeri de sentențe apar în papirii din epoca ptolemaică: *P. Hibeh*, 17 (sentențe din Simonides, sec. III a. Chr.); WESSELY, ap. *Festschrift Gomperz*, pp. 67-74 („chreiai" din Diogenes, sec.I a. Chr.), dar caracterul școlar al acestor prime documente nu apare prea clar.

Ezit totuși să mă bazez pe ambiguitatea mărturiei lor pentru a afirma că folosirea acestor maxime s-ar datora unui progres pedagogic ce ar fi avut loc abia în epoca imperială.

A se vedea și: J. BARNS, *A new Gnomologium, with some Remarks on gnomic Anthologies*, în *Classical Quarterly*, 44 (1950), pp. 126-137; despre acest gen literar: H. CHADWICK, *The Sentences of Sextius*, Cambridge, 1959.

9

Număratul pe degete: cf. D. E. SMITH, *History of Mathematics*, Boston, 1925, II, pp. 196-202; E. A. BECHTEL, *The Finger-counting among the Romans*, ap. *Classical Philology*, IV (1909), pp. 25-31; W. FROEHNER, ap. *Annuaire de la Société française de Numismatique et d'Archéologie*, VIII (1884), pp. 232-238; J.-G. LEMOINE, *Les Anciens procédés de calcul sur doigts en Orient et en Occident*, ap. *Revue des Études islamiques*, VI (1932), pp. 1-60; A. CORDOLIANI, *Études de comput*, I, ap. *Bibliothèque de l'École de Chartes*, CIII (1942), pp. 62-65, și articolul meu: *L'Evangile de Vérité et la diffusion du comput digital dans l'antiquité*, *Vigiliae Christianae*, 12 (1958), pp. 98-103.

Două probleme se pun în legătură cu această temă: (a) data apariției sale. Singurele expuneri *ex professo* pe care le posedăm sunt, pentru Occident, tratatul lui BEDA Venerabilul (sec. VIII; *P. L.* vol, 90, c. 685-693): manuscrisele sunt însoțite de curioase planșe ilustrate), iar pentru Orient, câteva pagini din RHABDAS (*alias* NICOLAS ARTAVASDOS din Smyrna, sec. XIV), text și traducere ap. P. TANNERY, *Mémoires scientifiques*, IV, pp. 90-97. Dar unele aluzii, exacte din punct de vedere tehnic, îi atestă folosirea în Roma imperială, încă din sec. I:

PLINIUS (*N. H.*, XXXIV, 33) vorbește de o statuie a lui Ianus, dedicată de regele Numa (?), ale cărei degete înfățișau cifra 365; oricare ar fi fost data reală a dedicației și intențiile sculptorului, această mărturie atestă că romanii contemporani lui Plinius cel Bătrân interpretau gestul lui Ianus după regulile socotitului. A se vedea și IUVENAL (X, 248: un centenar socotește numărul anilor săi pe degetele mâinii *drepte)* și mai ales APULEIUS (*Apol.*, 89, 6-7), HIERONYMUS (*Adv. Iovinian.*,

I, 3), AUGUSTINUS (*Serm.*, 175, 1), MARTIANUS CAPELLA (VII, 746).

Procedeul nu aparține exclusiv mediului latin: o anecdotă transmisă de PLUTARCH (*Reg. Imp. Apopht.*, 174 B) și AELIUS ARISTEIDES (XLVI D, 257; cf. SUIDAS, I, p. 339, 3752) îl arată ca fiind cunoscut de toată lumea din timpul său (sec. II p. Chr.) și, dacă anecdota are o bază istorică, încă din sec. IV a. Chr.: Orontes, ginerele regelui Artaxerses al II-lea (404-358) îi enumera pe prietenii regelui, puternici sau demni de milă după cum erau favorizați sau în dizgrație, pe degetele de la mâini, care semnificau pe rând zecile de mii (mâna dreaptă sprijinită pe o parte sau alta a corpului) sau simplele unități (mâna stângă întinsă în fața corpului); cf. și *Antol. Pal.*, XI, 72.

PLINIUS (*N. H.*, XXXIV, 88) cunoștea și o statuie a unui om (probabil, Chrysippos) care număra pe degete, operă a sculptorului Euboulides (II: cf. C. ROBERT, ap. PAULY-WISSOWA,VI, c. 871-875, s.v. *Euboulides* nr.10; ar putea fi datată prin 204 a. Chr). HERODOT deja vorbește despre acest procedeu (VI, 63; 65), dar nu putem fi siguri că ar fi vorba, încă de pe atunci, de sistemul codificat de Beda. Într-adevăr, vasele cu figuri roșii care par să reprezinte jucători de *morra* nu ne arată o mimică ce s-ar putea interpreta în funcție de aceste reguli (G. LAFAYE, ap. DAREMBERG-SAGLIO, III, 2, pp. 1889 b – 1890 b, s.v. *Micatio*; K. SCHNEIDER, ap. PAULY-WISSOWA, XV, 2, c. 1516-1517, s.v. *Micare*). Totuși, cf. poate una dintre picturile de vase consacrate reprezentării vinderii uleiului la Athena (*Représentation de la vente de l'huile à Athènes*: sub acest titlu, F. J. M. DE WAELE, *Revue Archéologique*, 5, XXIII (1926), pp. 282-295): este vorba de o *peliké* cu figuri negre (E. PERNICE, *ΣΙΦΩΝ*, ap. *Jahrbuch d. deutsch. archaeolog. Instituts*, VIII (1893), p. 181) reprezentând o negustoreasă ale cărei degete de la mâna stângă ar înfățișa cifra 31; cf. și Ar., *Vesp.*, 656.

Singurele monumente figurative, atestând folosirea sistemului Beda-Rhabdas, ce urcă până în antichitate sunt acele curioase plăcuțe de la Cabinetul de Medalii al Bibliotecii Naționale, semnalate pentru prima dată de Froehner (*art. cit.*, în așteptarea catalogului lui J. Babelon, *Coll. Froehner*, vol. II, nr. 316-327, și planșa noastră). Trebuie să fie vorba de jetoane pentru jocuri; nu s-a găsit nici unul care să indice o cifră superioară lui 16. Tehnica lor de fabricație permite să le asociem industriei alexandrine de jucării din epoca imperială (de fapt, majoritatea exemplarelor cunoscute provin din Egipt, iar unele

din Roma). Din nefericire, data pare dificil de precizat: părerile numismaților sunt împărțite; i-am consultat în această privință pe domnii J.Babelon și P. Le Gentilhomme: primul înclină spre începutul imperiului, celălalt pentru o epocă mai târzie, după Constantinus.

(b) Unde și când se învăța acest fel de a socoti? Textele din epoca romană ne arată că era folosit în mod curent (avocații, de exemplu, se servesc de el la tribunal: QUINT., XI, 3, 117; nu văd de ce n-ar fi fost învățat în școlile primare: prin caracterul său calificativ (un simbol pentru fiecare număr întreg), pare să se acorde firesc cu învățarea număratului.

10

Aritmetica în școala primară: clasificarea papirilor matematici trebuie făcută în manieră critică foarte severă. Nu trebuie să ne grăbim să-i catalogăm ca „papiri școlari" (cum procedează P. COLLART, *Mélanges Desrousseaux*, pp. 79-80) pe cei al căror caracter este, pentru noi, modernii, elementar. Este extrem de instructiv să constatăm că, în plin secol IV p. Chr., un adult cultivat, un funcționar ca Hermesion din *PSI*, 22, 958, 959, simțea nevoia de a copia cu propria-i mână o tablă de înmulțire, în același caiet în care, deși redacta horoscoape, își ținea socotelile administrative. Cf., de asemenea, în secolul VI, marile tabele metrologice din *P. London,* V, 1718, stabilind minuțios de exemplu „convertirile" artabului și ale fiecăruia dintre submultiplii săi în unități inferioare. Am fi tentați să vedem aici un manual de învățământ primar (la noi, „convertirile" sistemului metric joacă în ele un rol atât de important!); or, aceste tabele sunt scrise de mâna lui Fl. Dioskoros, ciudat personaj, pe care-l cunoaștem bine, „tip desăvârșit al nobilului de țară byzantin, mare proprietar la Aphroditô-Kôm Ishqâv, protokometes, avocat, poet în fine, din când în când" (am vorbit asstfel despre el în *Mélanges d'Archéologie et d'Histoire*, LVII (1940), p. 129). Din moment ce oameni cultivați, ca ei, simțeau nevoia să-și confecționeze asemenea agende, înseamnă că aceste cunoștințe elementare nu erau, realmente, primite la școală. Nu avem motive să presupunem că acesta ar fi efectul „decadenței": faptul că Socrate, în XENOPHON (*Mem.*, IV, 4, 7) îl întreabă pe Hippias dacă 2 x 2 = 5 nu dovedește nimic privitor la învățământul aritmeticii în școala primară.

Pentru a reveni la papiri, oricât de dificil de clasificat și de mărturii ambigue ar fi (astfel, *P. London,* III, 737, tablele de adunare; *P. Oxy.*, 9 (vol. I, p. 77) *verso*; 669, tabele metrologice), unele sunt într-adevăr revelatoare: PLAUMANN (*ABKK*, XXXIV /1913/, c. 223) observă, în legătură cu PREISIGKE, *Sammelbuch*, 6220-6222, că, îndată ce exercițiile artimetice se ridică la un nivel superior celui strict elementar (astfel, tablele de fracțiuni, 1/2 sau 1/3, ale seriei de numere întregi; înmulțire de tipul 19 x 55 = 4055; 78 x 76 = 5928; adunări de numere fracționare), scrierea, aici din secolul VII, nu mai este cea a unui copil, ci aceea a unui adult. De asemenea, *P. Michaelidae* 62: D. S. CRAWFORD, *A mathematical Tablet*, *Aegyptus,* 33 (1953) = *Mélanges G. Vitelli,* 5, pp. 222-240.

11

Socotitul pe abac: cf. E. GUILLAUME, ap. DAREMBERG – SAGLIO, I, pp. 1 b – 3 b, s.v. *Abacus*, II; HULTSCH, ap. PAULY-WISSOWA, I, c. 5-10, s.v. *Abacus*, 9; A. NAGL, *ibid.*, *Suppl.*, III, c. 4-13; 1305.

12

Concursuri muzicale pentru copii: am citat palmaresele epigrafice care le menționează, dar nu trebuie să ne grăbim să presupunem că ele interesau copiii de vârstă primară. Proba de caligrafie de la Pergamon apare pe un fragment lipsit de context și rămâne ambiguă (*AM*, 35, 1910, p. 436, nr. 20); „lectura" ne este prezentată într-o altă inscripție, alături de epopee, elegie și μέλος (cânt? poezie lirică? *AM*, 37, 1912, p. 277, b, 1, 2-7): context secundar; lectura în chestiune poate fi lectura expresivă care, vom vedea, face parte din arta predată de gramatic, profesor de învățământ secundar. Aceeași impresie pentru Chios (DITT., *Syll.*, 959): lectura (r. 8) precede acolo imediat „recitarea din Homer", ῥαψωδία, exercițiu de nivel secundar, probabil ca și muzica, ce-i urmează; παῖδες în chestiune pot fi – cuvântul este elastic - copii între 12 și 16 ani. Mult mai clar este cazul concursurilor din Teos (MICHEL, 913); catalogul, oricât de mutilat, ne apare clasând învingătorii în trei categorii

de vârstă: lectura figurează în toate trei, caligrafia în cea a celor mai tineri, dar aceștia din urmă nu sunt „primari", căci printre probele lor găsim nu numai poezia (tragică, comică, lirică), ci și muzica instrumentală; or, charta epigrafică a școlilor din Teos (DITT., *Syll.*, 578: sfârșitul secolului III; palmaresul MICHEL, 913, este din secolul II) prevede explicit că învățarea lirei este limitată la copiii din cei doi ani care preced efebia (r. 17-18): „clasa celor mai tineri" („tineri" în raport cu efebia) este deci, în realitate, una dintre cele două clase superioare din cele trei prevăzute de chartă (r. 9).

Cf. totuși *Anth.*, VI,308: concurs de scriere, unde recompensa învingătorului constă în optzeci de arșice; dar copiii mici nu erau singurii pe care-i interesa acest joc: cf. admirabilii Jucători de astragal din Herculanum, pictură în camaieu pe marmură, la Muzeul din Napoli (O. ELIA, *Pitture murali e mosaici nel Museo Nazionale di Napoli*, p. 40, nr. 49 (9562).

13

Despre μῶα din Sparta: A. M. WOODWARD, ap. R. M. DAWKINS, *The Sanctuary of Artemis Orthia at Sparta (Journal of Hellenic Studies, Supplementary Paper*, nr. 5), Londra, 1929, p. 288; douăzeci și două de inscripții le menționează, șase dau vârsta învingătorilor, iar aceștia sunt, de patru ori, *mikkikhizomenoi:* nr. 2, p. 297 (sec. II a. Chr.); 43, p. 319; 67, p. 332; 68, p. 333.

VII. STUDIILE LITERARE SECUNDARE

1

Cariera mixtă (gramatică și retorică) a profesorilor din Rhodos: F. MARX, *Berliner Philologische Wachenschrift*, 1890, c. 1007.

2

Canoanele de scriitori și artiști clasici: mai recent, J. COUSIN, *Etudes sur Quintilien*, vol.I, *Contribution à la Recherche des*

Sources de l'Institution oratoire, Paris, 1935, pp. 564-570, care rezumă aportul a numeroase lucrări consacrate subiectului de erudiția germană, în special disertațiile lui J.BAZOSKA, *De Canone decem oratorum atticorum quaestiones*, Breslau, 1883, și O. KROEHNERT, *Canonesne poetarum, scriptorum, artificum per antiquitatem fuerunt*, Königsberg, 1897. În legătură cu cataloagele de inventatori, cf. M. KREMNER, *De Catalogis heurematum*, diss., Leipzig, 1890.

3

Rolul alegerii școlare în transmiterea manuscrisă a teatrului clasic grec: a se vedea în *Introducerea* la edițiile lor (coll. Budé): V. COULON pentru *Aristofan* (pp. X-XI), P. MAZON pentru *Eschyl* (pp. XIV-XV), P. MASQUERAY pentru *Sofocle* (p. XIII), L. MERIDIER pentru *Euripide* (p. XX: Euripide a fost favorizat; „teatrul ales" editat sub Hadrianus nu conținea decât zece piese, dar manuscrisele noastre L și P ne-au păstrat încă nouă).

4

Cei Șapte Înțelepți erau cunoscuți încă din timpul lui PLATON (*Prot.*, 343 a), dar ei au fost popularizați în epoca hellenistică, în special prin *Apophtegmata* ale lui DEMETRIOS din Phaleron (H. DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker*, § 73 a). Asupra istoriei și rolului antologiilor, am trimis deja la O. GUÉRAUD – P. JOUGUET, *Un Livre d'Ecolier....*, pp. XXIV-XXXI.

5

Despre edițiile „politice" din Homer, a se vedea P. CHANTRAINE, ap. P. MAZON, *Introduction à l'Iliade*, Paris, 1942, pp. 23-25; ele nu datează decât din 200 a. Chr., după BOLLING, *External evidence of interpolation in Homer*, p. 41. Cea mai bine cunoscută (douăzeci și șapte de lecții) este cea din Marsilia, studiată de S. GAMBER, *L'Edition massaliotique de l'Iliade d'Homère*, Paris, 1888. Despre cea din Athena, G. M. BOLLING, *Ilias*

Atheniensium: the Athenian Iliad of the sixth Century, B. C., Lancaster, 1950.

6

Papiri școlari din Homer: C. H. OLDFATHER, *The Greek literary texts from Graeco-Roman Egypt, a Study in the history of civilization, University of Wisconsin Studies in the social sciences and history*, 9, Madison, 1923, pp. 66-70; P. COLLART, ap. *Mélanges Desrousseaux*, pp. 76-79, nr. 141-143, 145-162 (nr. 144 nu este de origine școlară) și ap. P. MAZON, *Introduction à l'Iliade*, pp. 59-60; cf. J. SCHWARTZ, *Papyrus homériques*, în *BIFAO*, vol. XLVI, pp. 29-71, în special nr. 6, 8, 9. M. HOMBERT, CL. PRÉAUX, *Une tablette homérique de la Bibliothèque Bodléenne*, *AIPhHOS*, 11 (1951) = *Mélanges H. Grégoire*, III, pp. 161-168.

7

Statistica papirilor homerici: P. COLLART, ap. *Introduction à l'Iliade*, p. 62 și n. 1: în 1941, se adunaseră 372 de papiri din *Iliada*, față de 104 din *Odiseea*; ei reprezentau aproape în totalitate poemul (13 542 versuri din 15 693), în timp papirii odiseici nu conțineau decât 5171 de versuri din 12110. J. SCHWARTZ, *art. cit.*, publică 23 de papiri noi, conținând 600 de versuri din Homer; cam 500 dintre ele „sunt versuri din *Iliada*, din primele opt cânturi, în imensa lor majoritate".

8

Autorii din programa școlară: G. H. OLDFATHER, *The Greek literary texts from Graeco-Roman Egypt*, pp. 62 sq., precum și *Catalogul* său, pp. 4. sq., cu numele diverșilor autori; W. N. BATES, *The Euripides Papyri*, *AJPh*, t. 61 (1941), pp. 469-475; P. COLLART, *Les fragments des tragiques grecs sur papyrus*, *R.Ph.*, t. 17 (1943), pp. 5-36, fără a mai vorbi de cercetările mai ambițioase, dar imperfect realizate, ale lui Sr. E. REGGERS și L. GIABBANI (cf. *Chronique d'Egypte*, t. 18 (1943), pp. 312-315; t. 24 (1948), pp. 211-212). A se vedea mai

ales, acum: R. A. PACK, *The Greek and Latin literary texts from Graeco-Roman Egypt*, Ann Arbor, 1952, cu completările furnizate de M. HOMBERT, *Bull. Papyr.*, XXVI, *REG*, 1952, pp. 144-147. Pe de altă parte, Egiptul nu înseamnă întreaga lume greacă, nici papirusul singurul mijloc de a pătrunde în bibliotecile școlare; trebuie să ținem seama de cataloagele epigrafice, ca cel de la Athena, *IG*²II, 2363, în care figurează Sofocle (puțin reprezentat în lucrarea lui OLDFATHER), Eschyl, Aischines, Hellanikos etc. Catalogul din Rhodos (N. SEGRE, *Rivista di Filologia*, 1935, 214-222) nu interesează decât studiile superioare.

9

B. DUBOIS, *La présence d'Euripide au programme des écoles hellenistiques*, în: *Paedagogica Historica*, 2 (1962), pp. 22-30.

10

Critica alexandrină a vulgatei lui Homer: P. CHANTRAINE et P. COLLART, ap. P. MAZON, *Introduction à l'Iliade*, p. 13 (din 864 de lecțiuni cunoscute din *Iliada* lui Aristarchos, numai 80 au trecut în toate manuscrisele noastre, 160 în majoritatea lor, 76 în jumătate din ele, 181 într-o mică parte, 245 în mai puțin de zece manuscrise, 132 nu figurează în nici unul); 16, 73. Privitor la scholii, P. CHANTRAINE et P. LANGUMIER, *ibid.*, pp. 15-16, 73-88.

11

Opera de gramatici a stoicilor: J. STERN, *Homerstudien der Stoiker*, Lonach, 1893; C. WACHSMUTH, *De Cratete Mallota*, Leipzig, 1860; J. HELCK, *De Cratetis Mallotae studiis criticis quae ad Odysseam spectant*, Dresda, 1914.

12

Tablele Iliace: L. COUVÉ, ap. DAREMBERG – SAGLIO, III, 1, pp. 372 a – 383 a, s.v. *Iliacae (tabulae)*; LIPPOLD, ap.

PAULY-WISSOWA, II R., IV, 2, 1886-1896; K. BULAS, ap. *Eos, Suppl.*, III (1929), pp. 124 sq. Toate provin din Italia; nimic nu indică totuși că ele ar fi o creație a pedagogiei romane, nici că ar fi fost concepute special în vederea inițierii copiilor latini în legendele grecești. Caracterul lor școlar a fost contestat, din cauza micilor lor dimensiuni; dar pedagogia antică este mai individuală decât a noastră: nu era necesar ca aceste tăblițe să fi fost, precum hărțile noastre de perete, contemplate la distanță, de întreaga clasă. Caracterul școlar mi se pare demonstrat de inscripția celebrei Table Capitoline (*IG*, XIV, 1284: Θεοδώρηον μάθε τάξιν Ὁμήρου), care ne permite să-i atribuim compunerea unui gramatic, altfel necunoscut, cu numele de Theodoros. Dacă, așa cum s-a crezut, aceste reliefuri aveau caracter votiv sau decorativ, ele puteau reproduce și tăblițe cu destinație școlară, de execuție, poate, mai puțin luxoasă.

13

Critica de text: (διόρθωσις, *emendatio*) în școala antică: H.-I. MARROU, *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique*, pp. 21-23.

14

Text pregătit pentru lectură: o tăbliță de lemn (*P. Berlin*, 13839) prezintă pe verso versurile B, 146-148 din *Iliada*, copiate de mână de un elev; versurile sunt separate printr-o bară, cuvintele printr-un accent: foto, ap. W. SCHUBART, *Einführung in die Papyruskunde*, pl. III, 3; transcriere ap. P. BEUDEL, *Qua ratione Graeci liberos docuerint*, p. 41.

15

Exegeza alegorică a lui Homer: P. DECHARME, *La Critique des Traditions religieuses chez les Grecs*, Paris, 1904, pp. 270-354; K. MUELLER, ap. PAULY-WISSOWA, *Suppl.*, IV, c. 16-20, s.v. *Allegorische Dichterrerklärung*, și cele două mari teze ale lui J. PEPIN, *Mythe et Allégorie*, Paris, 1958, și

F. BUFFIÈRE, *Les mythes d'Homer et la pensée grecque*, Paris, 1956.

16

Interpolări de sentenţe moralizatoare în textul păstrat din Homer: a se vedea ipotezele (căci nu sunt decât ipoteze) ale lui V. BERARD, *Introduction à l'Odyssée*, II, pp. 237-291: „la grosse sagesse".

VIII. STUDIILE ŞTIINŢIFICE

1

La ce epocă se referă mărturia lui Plutarch despre învăţământul ştiinţelor în Diogeneion (*Quaest. Conv.*, IX, 736 D)? Pare imposibil s-o determinăm cu certitudine. Plutarch spune doar: „Ammonios, fiind strateg, instituise la Diogeneion un examen pentru efebi (*sic*: în realitate, după cum am văzut, acest colegiu primea „mellefebii", tinerii care intrau în efebie în anul următor), care învăţau literatură, geometrie, retorică şi muzică". Mai multe personaje au purtat numele de Ammonios şi despre nici unul dintre ele nu putem afirma că ar fi fost strateg; întrucât Plutarch nu consideră necesar să precizeze, putem fi tentaţi să presupunem că este vorba de Ammonios cel mai cunoscut de către autorul nostru: al doisprezecelea din articolul pe care PAULY-WISSOWA (I, c. 1862) îl consacră lui *Ammonios*, adică filosoful platonician căruia Plutarch i-a fost elev la Athena şi despre care vorbeşte, sau pe care-l face să vorbească, de mai multe ori în opera sa (cf. *Introducerea* lui R. FLACELIÈRE la ediţia sa a tratatului *Despre E de la Delphi* (*Sur l'E de Delphes, Annales de l'Université de Lyon*, 3, Lettres, 11, pp. 8-10); am fi astfel aduşi în epoca lui Nero. Dar nu e vorba decât de o ipoteză.

2

Am consacrat istoriei lui ἐγκύκλιος παιδεία un capitol din teza mea, Saint Augustin et la Fin de la Culture antique, Paris, 1937,

pp. 211-235. Țin să subliniez cele două puncte în legătură cu care mi se pare azi necesar să corectez teoria la care mă oprisem atunci: (a) apariția acestui ideal al formării spiritului nu trebuie să fie raportată, cum voiam, la generația care-i urmează lui Aristotel; după cum am văzut, ea era de fapt net formulată de Platon și în același timp de Isokrates, de acord în a adăuga matematica instrucției literare; nu este deci necesară descalificarea (*op. cit.*, p. 221, n. 1) mărturiei lui DIOGENES LAERTIOS (II,70) despre Aristippos, care-i compara pe cei ce neglijau filosofia după ce studiaseră ἐγκύκλια μαθήματα cu pretendenții Penelopei: (b) nu mai sunt atât de sigur că acea concepție despre ἐγκύκλιος παιδεία în sensul de „cultură generală“ în opoziție cu „cultura propedeutică“ ar fi rezulatul unei „alterări“, datorate decadenței învățământului secundar în epoca romană (*op. cit.*, pp. 226-227). Integrând retorica, programa acestei ἐγκύκλιος παιδεία depășea, încă de la origine, domeniul învățământului secundar propriu-zis. Ea putea satisface pe deplin un discipol al lui Isokrates; numai filosofii, urmași ai lui Platon, se considerau obligați să-i confere un caracter strict propedeutic. Îmi mențin însă, cu toate criticile lui A.-J. FESTUGIÈRE (ap. *Revue des Études grecques*, LII /1939/, p. 239), părerea că această programă nu definește altceva decât un ideal, foarte rar și imperfect realizat în practică. A se vedea, în sfârșit, ceea ce am avut ocazia să-i opun lui M. P. NILSSON, *Die hellenistiche Schule*, în: *L'Antiquité Classique*, 25 (1956), pp. 236-239, și lui F. KUHNERT, *Allgemeinbildung und Fachbildung in der Antike*, Berlin, 1961, în *Gnomon*, 1964, pp. 113-116.

3

„Enciclopedie“ este un concept modern: cf., din nou, teza mea, *Saint Augustin...*, pp. 228-229: limba greacă nu cunoaște decât ἐγκύκλιος παιδεία; forma de ἐγκυκλιοπαιδεία nu se întâlnește decât în manuscrisele lui QUINTILIANUS (I, 10, 1) și este, fără îndoială, o corupere datorată copiștilor. Cuvântul *enciclopedie* apare în secolul XVI (în engleză: Elyot, 1531; în franceză: Rabelais, 1532) și a fost recreat, sau cel puțin regândit, în funcție de o etimologie care-l leagă direct de κύκλος (ciclul complet de cunoștințe umaniste), pe când în greaca hellenistică adjectivul ἐγκύκλιος avea o valoare derivată mult

mai slabă: „în circulație“ de unde „curent“, „comun“, sau chiar „care revine periodic“, adică „cotidian“, „de toate zilele“.

4

Extensia variabilă a programei presupuse de ἐγκύκλιος παιδεία: a se vedea mărturiile citate de mine ap. *Saint Augustin* ..., p. 227, n. 1 (VITR., I, 1, 3-10; GAL., *Protrept.*, 14, pp. 38-39; MAR. VICTOR, ap. KEIL, *Grammatici Latini*, VI, p. 187; *Schol.* la D. THR., ap. HILGARD, *Grammatici Graeci*, III, p. 112; PHILOSTR., *Gym.*, 1.

5

Programa de ἐγκύκλιος παιδεία la filosofii hellenistici și romani: a se vedea tabelul întocmit ap. *Saint Augustin*..., pp. 216-217: HERAKLEIDES din Pont (D.L., (D.L., V, 86-88), ARKESILAOS (D.L., IV, 29-33), PS. KEBES (*Pinax*), PHILON (*De congr.. pass.*), SENECA (Ep., 88, 3-14), SEXTUS EMPIRICUS (planul din *Contra Mathematicos*), ORIGENES (*Ep. ad Greg.*, 1; cf. EUS., *H. E.*, VI, 18, 3-4), ANATOLIOS din Laodikeia (EUS., *H.E.*, VII, 32, 6; HIER., Vir. *Ill.*, 73), PORPHYRIOS (TZETZ., *Chil.*, XI,532), LACTANTIUS (*Inst.*, III,25,1); cf. *ibid.*, p.189, pentru Sf. AUGUSTINUS (*De Ord.*, II, 12, 35 sq.; II, 4, 13 sq.; *De Quant. an.*, 23, 72; *Retract.*, I, 6; *Cong.*, IV, 16, 30), și tabelul lui F. KUHNERT, *op. cit.*, pl. h.-t.

Pentru data apariției septenarului artelor liberale, între Dionysios Thrax și Varro, îl urmez pe F. MARX, *Prolegomena* la ediția sa CELSUS, ap. *Corpus Medicorum Latinorum.* I, Leipzig, 1915, p. X (cf. *Saint Augustin* al meu, p. 220, n. 2).

6

Istoria geometriei și a aritmeticii grecești. Există mai multe cărți elementare privitoare la acest subiect (cea mai bună mi s-a părut D.E. SMITH, *History of Mathematics*, 2 vol., Boston, 1925), dar trebuie oricum consultată lucrarea lui J. GOW (*A short history of Greek mathematics*, Cambridge, 1884), pe care

multe dintre lucrările mai recente se complac în a o plagia. Desigur, un studiu aprofundat nu va ignora lucrările clasice ale lui M. CANTOR, *Vorlesungen über Geschichte der Mathematik*, I[4], Leipzig, 1922, şi P. TANNERY, *La Géométrie grecque. Comment son histoire nous est parvenue, ce que nous en savons*, I. Paris, 1887, şi articolele reunite în ediţia postumă a alor sale *Mémoires scientifique*, I-IV, Paris-Toulouse, 1912-1920.

7

Despre ştiinţa muzicală greacă, cf. (în afară de L. LALOY, *Aristoxène de Tarente*, şi de Th. REINACH, *La Musique grecque*, la care am trimis deja): M. EMMANUEL, *Histoire de la Langue musicale*, I, Paris, 1911, pp. 61-165; *Grèce* (*Art gréco-romain*), ap. H. LAVIGNAC, *Encyclopédie de la Musique*, I, pp. 377-537.

8

R. G. H. WESTPHAL a îmbinat studiul ritmicii greceşti cu cel al ritmicii muzicii noastre clasice; cf. binecunoscutele sale lucrări: *Die Fragmente und Lehrsätze der griechischen Rhythmiker* (1861) şi *Allgemeine Theorie der musikalischen Rhythmik seit J. S. Bach* (1881).

9

Privitor la astronomia greacă. Poate fi reluată totdeauna cu interes: J.-B. DELAMBRE, *Histoire de l'Astronomie ancienne*, Paris, 1816; a se vedea apoi: P. TANNERY, *Recherches sur l'Histoire de l'Astronomie ancienne*, Paris, 1893; J. HARTMANN, *Astronomie*, ap. *Die Kultur der Gegenwart*, III, 3, 3, Leipzig, 1921.

10

Despre învăţământul ştiinţelor în şcolile neo-platoniciene: F. SCHEMMEL, *Die Hochschule von Konstantinopel im IV.*

Jahrhundert, ap. *Neue Jahrbücher das klassische Altertumsgeschichte und deutsche Literatur*, 22 (1908), pp. 147-168; *Die Hochschule von Athen im IV. und V. Jahrhundert, ibid.*, pp. 494-513; *Die Hochshule von Alexandreia im IV. und V. Jahrhundert, ibid.*, 24 (1909), pp. 438-457; O. SCHISSEL VON FLESCHENBERG, *Marinos von Neapolis und die neoplatonischen Tugendgrade*, Athena, 1928 (și recenzia lui E. BRÉHIER, ap. *Revue d'Histoire de la Philosophie*, 1929, pp. 226-227); C. LACOMBRADE, *Synesios de Cyrène, hellène et chrétien*, Paris, 1951, pp. 39-46, 64-71.

11

Învățământul astronomiei: cf. H.WEINDHOLD, *Die Astronomie in der antiken Schule*, diss., München, 1912 (lucrare excelentă, dar autorul nu și-a dat seama de concluziile ce se desprind din datele pe care atât de bine le-a asamblat): de adăugat L. ROBERT, ap. *Études Épigraphiques et Philologiques* (*BEHE*, 272), Paris, 1938, p. 15.

12

Aratos din Soloi figurează în compania muzei Urania, ca reprezentant tipic al științei astronomice; de exemplu, pe un skyphos de argint din tezaurul din Berthouville: Ch. PICARD, *Monuments Piot*. t. XLIV, 1950, pp. 56-60, pl. V, și în general: K. SCHEFOLD, *Die Bildnisse der antiken Dichter, Redner und Denker*, Bâle, 1943. Despre viața și opera lui Aratos, vezi recenta ediție critică, cu traducere și comentariu, a *Fenomenelor*, semnată de J. MARTIN, Firenze, 1956; v. și V. BUESCU, ediția lui CICERO, *Les Aratea*, Paris-București, 1941, pp. 15 sq.

IX-XI. ÎNVĂȚĂMÂNTUL SUPERIOR

1

Σχολαί, ἐπιδείξεις, ἀκροάσεις: este dificil să dai un sens propriu exact fiecăruia dintre aceste trei cuvinte, care servesc, pe

rând sau în concurență, la a desemna conferințele ținute în gymnasion. Ἐπίδειξις (cf. s.v. W. SCHMID, ap. PAULY-WISSOWA VI, 1, c. 53-56) înseamnă în mod foarte general „conferință" în opoziție cu „concurs"; în epoca hellenistică, termenul pierduse de mult accepțiunea tehnică de „demonstrație, expunere demonstrativă, conferință-eșantion", pe care i-o recunoscusem în timpul primilor sofiști: la retori, genul epideictic se opune elocinței politice și judiciare. Cf. evoluția lui ἀπαρχή (ἀπάρχεσθαι), la început conferință sau audiție oferită ca „premiții" zeului unui sanctuar ca cel din Delphi, apoi, în sfârșit, conferință pur și simplu sau concert (L. ROBERT, ap. *Bibliothèque de l'École pratique des Hautes-Études* (*Sciences historiques et philologiques)*, fasc. 272, pp. 38-45.

Ἀκρόασις este propriu-zis o „audiție",dar termenul era folosit atât pentru un conferențiar, cât și pentru un muzician (ex. ap. L. ROBERT, *ibid*., pp. 14-15; *Hellenica*, II, pp. 35-36). Σχολή trebuie să fi avut, probabil, o culoare deja mai „școlară" (cf. *infra*, n. 6).

2

Săli de conferințe în gymnasii: și aici mă limitez la a trimite la J. DELORME, *Gymnasion*, cap. XI: „Le gymnase, institution intellectuelle", pp. 316-336.

3

Învățământul „secundar" în gymnasion: nu trebuie să insistăm prea mult asupra distincției pe care am făcut-o între învățământul „secundar" și învățământul „superior", distincție comodă pentru clasificarea materiilor, dar care nu corespunde întotdeauna, în practică, unei diviziuni a activității în stabilimente diferite. Vedem aici învățământul „superior" al efebiei asumându-și și studiul „secundar" al clasicilor; Plutarch, dimpotrivă, dacă i-am interpetat bine mărturia, ne-a arătat elevii din Diogeneion, care se pregăteau pentru efebie, abordând deja programul „superior", prin retorică (n. 1 al capitolului precedent).

Pentru a stabili existența unui învățământ al matematicii se invocă uneori (astfel, OEHLER, ap. PAULY-WISSOWA, VI, 2,

c. 2014) o inscripție copiată la Gallipolis (ap. A. DUMONT, *Mélanges d'Epigraphie et d'Archéologie*, Paris, 1892, p. 435, nr. 100 x (*sic*), și nu 100 a), în onoarea unui geometru Asklepiades, încoronat de către efebi, copii și mamele lor „pentru valoarea sa și devotamentul față de ei": acest text nu ne spune că Asklepiades i-ar fi învățat geometrie; el este probabil un binefăcător al școlilor și gymnasion-ului cetății, la fel ca Polythrous la Teos sau Eudemos la Milet.

4

Inscripție publicată de Em. POPESCU în *Studii și cercetări de istorie veche*, 7 (1956), pp. 346-349.

5

Conferențiari ambulanți: cf. clasicul studiu al lui M. GUARDUCCI, *Poeti vaganti e conferenzieri dell'età ellenistica, ricerche di epigrafia greca nel campo della letteratura e del costume*, ap. *Memorie dell'Accademia dei Lincei, Scienze morali*, 6, II, IX (Roma, 1929), pp. 629-665; dosarul său trebuie, bineînțeles, completat cu documentele publicate sau studiate după aceea, de exemplu de L. ROBERT, ap. *Bibliothèque de l'École pratique des Hautes-Études*, 272, pp. 7 sq.

6

Conferințe izolate sau cursuri continue? Pentru Eretria, chestiunea pare clară: DITT., *Syll.*, 714, 8-10, îl felicită pe gymnasiarchul Elpinikos „pentru a-și fi îndeplinit efectiv funcțiile timp de un an întreg, pentru a fi procurat pe cheltuiala sa un retor și un instructor de scrimă, care și-au ținut în gymnasion lecțiile pentru efebi și copii, fără să mai vorbim de alți cetățeni" (ἐμμονεύσας ἐν τῷ γυμνασίῳ δι᾽ ἐνιαυτοῦ, καὶ παρέσχεν ἐκ τοῦ ἰδίου ῥήτορά τε καὶ ὁπλομάχον οἵτινες ἐσχολάζον ἐν τῷ γυγνασίῳ τοῖς τε παῖσιν καὶ ἐρήβοις καὶ τοῖς ἄλλοις τοῖς βουλομένοις).

La Athena, citesc chiar că poporul felicită efebii pentru că au asistat tot anul la cursurile filosofilor etc., în inscripția IG^2II, 1030, 31, dar este vorba de o restaurare. Ideea de asiduitate, deși exprimată în manieră mai vagă, este totuși net formulată în inscripțiile pe care le-am utilizat în text. S-ar putea astfel observa că expresia regulat folosită pare să facă distincție între „lecțiile (σχολαί) gramaticilor, retorilor și filosofilor" și „ceea ce se numește ἀκροάσεις": aș interpreta fără ezitare „cursuri continue" într-un caz, și „conferințe" suplimentare, mai mult sau mai puțin izolate, în celălalt.

7

Biblioteca în gymnasiile hellenistice: cf. E. ZIEBARTH, *Aus dem griechischen Schulwesen*[2], pp. 131-132 (Athena, Halikarnas, Corint, Pergamon); L. ROBERT, ap. *Bulletin de Correspondance hellénique*, XLIX (1935), p. 425; *Etudes anatoliennes*, p. 72, n. 7. J. DELORME, *Gymnasion*, pp. 331-332. M. ROSTOVTSEFF a reunit documentele referitoare la bibliotecile existente în Egipt, ap. *Social and economic History of the hellenistic world*, p.1589, n. 24, dar nu mi se pare sigur că este vorba de biblioteci școlare.

8

Concursuri literare la efebii atenieni în anii 180/181 – 191/192 p. Chr.: cf. P. GRAINDOR, *Etudes sur l'Ephébie attique sous l'Empire*, I. *Les concours ephébiques*, ap. *Musée belge*, XXVI (1922), pp.166-168. Inscripțiile menționează de asemenea efebii care s-au distins rostind „discursul exhortativ" (λόγος προτρεπτικός), adresat concurenților la începutul concursului (IG^2, II, 2119, 231, 234; posedăm chiar textul unuia dintre aceste discursuri, considerat demn de onoare pentru „impresie" (IG^2, II, 2291 a; cf. I, 4). Este, și aceasta, o formă de activitate literară la efebi, dar nu pare să fi făcut obiectul unei competiții.

9

Concursuri de morală: a se vedea inscripțiile reunite de

J. OEHLER, ap. PAULY-WISSOWA, VII, 2, c. 2014, și M. P. NILSSON, *Die hellenistische Schule*, p. 47.

10

În chestiunea, atât de mult studiată, a Mouseion-ului din Alexandria, consider suficient să trimit la articolul sintetic al lui MÜLLER-GRAUPA, s.v Μουσεῖον, ap. PAULY-WISSOWA, XVI, c. 801-821. Mai recent, M. ROSTOVTSEFF, *The Social and economic history of the hellenistic world*, pp. 1084-1085; 1596, n. 39. G. FAIDER-FEYTMANS, *ΜΟΥΣΕΙΟΝ, Musée*, în: *Hommages à Joseph Bidez et à Franz Cumont*, Bruxelles, f. d., pp. 97-106; H. I. DE VLEESCHAUWER, *Les bibliothèques ptoléméennes d'Alexandrie*, Pretoria, 1955; E. G. TURNER, *L'Érudition alexandrine et les papyrus*, în *Chronique d'Egypte*, 37 (1962), pp. 135-152.

11

Despre succesiunea bibliotecarilor Mouseion-ului și cronologia lor, cf. *P. Oxy.*, 1241, și articolul lui G. PERROTTA, ap. *Athenaeum*, 1928, pp. 125-156.

12

Suntem destul de prost informați în privința învățământului desfășurat la Mouseion; cf. inducțiile lui MÜLLER-GRAUPA, *art. cit. supra*, c. 809-810; v. și M. N. TOD, *Sidelights on Greek Philosophers*, JHS, 1957, p. 138.

13

Privitor la cariera, epoca și operele straniului personaj care a fost Anatolios din Laodikeia, cf. ansamblul informațiilor reunite de mine în *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique*, p. 217, n. 8.

14

Distrugerea sanctuarului Serapeion: a se vedea textele reunite ap. G. RAUSCHEN, *Jarbücher der christlichen Kirche unter dem Kaiser Theodosius dem Grossen,* pp. 301-303; data a fost rectificată de O. SEEK, *Geschichte des Untergangs der antiken Welt,* V, p. 534.

15

Mouseia în afara Alexandriei: R. HERZOG, ap. *Urkunden zur Hochschulpolitik der römischen Kaiser, Sitzungsberichte* ale Academiei din Berlin, *Phil.-hist. Klasse*, 1935, XXXII, pp.1005-1006. Privitor la situarea și arhitectura acestor „Muzee", vezi prețioasele lămuriri ale lui G. ROUX, *Le Val des Muses et les Musées chez les auteurs anciens,* ap *Bulletin de Correspondance hellénique*, t. 78, 1954, I, pp. 38-45. Despre Mouseion-ul din Efes, cf. mai ales J. KEIL, *Aertzeinschriften aus Ephesos*, ap. *Jahreshefte* ale Institutului arheologic austriac, VIII (1905), pp. 128 sq și P. WOLTERS, *ibid*., IX (1906), pp. 295 sq. Despre Mouseion-ul din Smyrna, L. ROBERT, *Études anatoliennes*, pp. 146-148. Bineînțeles, găsim și în alte locuri inscripții privitoare la „membrii Mouseion-ului" (ἀπὸ Μουσείου, cf. *corpus*-ul acestor texte ap. P. LEMERLE, *Inscriptions de Philippes, Bulletin de Correspondance hellénique*, XLIX (1935), pp. 131-140, corectat și completat de L. ROBERT, *Etudes anatoliennes*, p. 146), dar nu este vorba de „muzee" locale: sunt personaje legate, cu titlu efectiv sau onorific, de marele Mouseion din Alexandria; acesta este cazul în special pentru majoritatea inscripțiilor din Athena. J. H. OLIVER, care le-a publicat, a crezut că ele ne dezvăluie numele „Universității" din Athena: *The Mouseion in late Attic inscriptions,* ap. HESPERIA, III (1934), pp. 191-196; cf. *ibid*., IV (1935), p. 63, n. 26; dar opinia sa a fost respinsă de P. GRAINDOR, *Le Nom de l'Université d'Athènes sous l'Empire*, ap. *Revue belge de Philologie et d'Histoire*, 1938, pp. 207-212.

16

În legătură cu avocații hellenistici și absența oricărui învățământ organizat al dreptului, cf. M. ROSTOVTSEFF, *The*

Social and economic history of the Hellenistic world, p. 1095; 1600, n. 49 (care subliniază necesitatea unei cercetări aprofundate a problemei).

17

Despre locul medicinei în civilizația hellenistică, cf. din nou M. ROSTOVTSEFF, *ibid.*, pp. 1088-1094, și bogatele materiale bibliografice reunite la pp. 1597-1600, n. 45-48.

Privitor la „arhiatrii" din epoca hellenistică și din sec. I a. Chr. (a nu fi confundați cu cei din Imperiul târziu: aici, p. 402), vezi L. COHN-HAFT, *The public Physicians of Ancient Greece*, Northampton, Mass., 1956 (*Smith College Studies in History*, 62), precum și completările aduse de J. L. ROBERT, *Bull. Epigr.*, *REG*, 1958, nr. 85.

18

Privitor la istoria școlii din Knidos: cf. J. ILBERG, *Die Aertzschule von Knidos*, ap. *Berichte* ale Academiei de Științe din Leipzig, *Philol-hist. Kl.*, 76 (1924), 3. Asupra celei din Kos, v. nota lui R. HERZOG în *Jahrbuch* al Institutului arheologic german, 47 (1932), *Arch. Anz.*, c. 274-276, și cartea sa mai veche, *Kosische Forschungen und Funde*, Leipzig, 1899, pp. 199-208.

19

Istoria medicinei grecești a fost bine studiată: lucrărilor enumerate de ROSTOVTSEFF (*supra*, n. 16) li se pot adăuga, în Franța, A. CASTIGLIONI, *Histoire de la Médecine*, trad. fr., Paris, 1931, și, pentru magnifica sa ilustrație, [M.] LAIGNEL-LAVASTINE, *Histoire de la Médecine, de la Pharmacie, de l'Art dentaire et de l'Art vétérinaire*, I, Paris, f.a. [1936]. Cea a *învățământului* medical propriu-zis a fost mai puțin studiată: pot fi reținute mai puține date precise din vechea lucrare a lui Th. PUSCHMANN, *Geschichte des medicinischen Unterrichts*, Leipzig, 1889, pp. 61-70, decât din articolul lui

S. REINACH, ap. DAREMBERG-SAGLIO, III, 2, c. 1673 a – 1676 b, s. v. *Medicus*.

Despre micile tratate din *Corpus Hippocraticum* (care nu ar data decât din secolele I-II p. Chr., în afară de π. ἰητροῦ, care ar urca până la sec. III a. Chr.), cf. U. FLEISCHER, *Untersuchungen zu den pseudohippokratischen Schriften, Παραγγελίαι περὶ ἰητροῦ, und περὶ εὐσχημοσύνης, (Neue deutsche Forschungen, Abt. klassische Philologie*, X), Berlin, 1939.

20

Studiile lui Galenos: pasajele autobiografice din opera lui Galenos pot fi găsite, reunite și puse în ordine de R. FUCHS, ap. Th. PUSCHMANN, *Handbuch der Geschichte der Medizin*, I, Jena, 1902, pp. 374-378.

21

Alegerea ambasadorilor: oratorii sau sofiștii nu sunt singurii ce îndeplinesc această însărcinare; cetățile deleagă bucuros și filosofi: în 154, atenienii au trimis la Roma șefii a trei dintre cele patru școli filosofice ale lor, pe stoicul Diogenes, peripateticianul Kritolaos și academicul Karneades. Putem constata și alegeri mai neobișnuite: Thyatiros trimite împăratului Heliogabal un atlet (*IGR*, IV, 1251); L. ROBERT conjecturează ingenios că acest lucru trebuie să fie datorat relațiilor pe care le-ar fi putut stabili cu lumea curții imperiale în calitatea sa de înalt demnitar al „xystei", adică al asociației generale a atleților profesioniști (ap. *Etudes anatoliennes*, pp. 119-123). Cauze analoge produc același efect: Kos va delega foarte natural, pentru o ambasadă în Creta, pe unul dintre medicii săi al căror renume era bine stabilit.

22

Retori trimiși în ambasadă: sub dictatura lui Sylla, celebrul retor Melon a fost trimis de cetatea sa, Rhodos, pentru a reglementa cu senatul roman problema recompenselor datorate rhodienilor (CIC., *Brut.*, 312); tot în timpul Republicii, Xenokles

vine să apere în fața senatului provincia Asia, acuzată de mithridatism (STRAB., XIII, 614); sub Domitianus, Skopelianos este delegat de aceeași provincie pentru a protesta față de edictul imperial care interzicea cultivarea viței de vie în afara Italiei (PHILOSTR., *V.S.*, I, 21, 520); Aelius Aristeides obține de la Marcus Aurelius un ajutor substanțial pentru reconstruirea Smyrnei, lovită de cutremurul din 178 (ARSTD., XIX-XX K.; cf. A. BOULANGER, *Aelius Aristide*, pp. 387-389). Acestea nu sunt, bineînțeles, decât câteva exemple. În secolul al V-lea încă, Synesios din Kyrene a fost ales episcop de Ptolemais (cca. 410), deși nu fusese încă botezat și, ca bun discipol al Hypatiei, acest neo-platonician convins avea multe obiecții contra credinței; nu s-a întâmplat asta în primul rând pentru că compatrioții săi contau pe prestigiul și talentul său oratoric pentru a face din el un mediator pe lângă guvernanți și împărat?

23

Elocința greacă în epoca hellenistică și romană: F. BLASS, *Die griechische Beredsamkeit in dem Zeitraum von Alexander bis Augustus*, Berlin, 1865 (mult mai puțin precisă decât marea sa *Attische Beredsamkeit*[2], 4 vol., Leipzig, 1887-1898); E. NORDEN, *Die Antike Kunstprosa*[3-4], Leipzig, 1915-1923; A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la Sophistique dans la Province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, Paris, 1923, pp. 37-108; A. OLTRAMARE, *Les Origines de la diatribe romaine*, Geneva, 1926; W. KROLL, ap. PAULY-WISSOWA, *Suppl.*, VII, c. 1039-1138, s.v. *Rhetorik*; și cele două *Berichte* ale lui E.RICHTSTEIG, ap. G. BURSIAN, *Jahresbericht*, t. 234 (1932), pp. 1-66; t. 238 (1933), pp. 1-104, completat de cel al lui K. GERTH, *ibid.*, t. 272 (1941), pp. 72-252.

24

Caracterul de școală al culturii hellenistice (și romane) este un fenomen de decadență? Am crezut acest lucru, după atâția alții: cf. lucrarea mea *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique*, pp. 89-94; nu mai sunt însă atât de convins (cf. *ibid.*, ed. a 4-a, *Retractatio*, pp. 672-674).

25

Termenii de retor și de sofist nu sunt, în principiu, echivalenți (deși, în fapt, au sfârșit prin a fi practic sinonimi): ῥήτωρ este la început (de la Aristofan la Strabon) oratorul în deplinul sens al cuvântului, cel care vorbește în adunarea poporului și la tribunal; σοφιστής este, dimpotrivă, tehnicianul, profesorul, al cărui cuvânt nu iese din școală. Sub influența polemicii platonice, titlul a suferit mai întâi o oarecare descalificare; apoi, în epoca imperială, a doua sofistică îi reaurește într-un fel blazonul, dând elocinței epideictice a sofistului un conținut și o importanță politică. Retorul, dimpotrivă, tinde să nu mai fie decât profesorul care nu este decât profesor, cel legat exclusiv de regulile formale ale artei. Cf., asupra acestei evoluții complexe, precizările din LIDDEL-SCOTT-St. JONES, s.vv.; A. BOULANGER, *Aelius Aristide*, p. 76, n. 3; W. KROLL, ap. PAULY-WISSOWA, *Suppl.*, VII, c. 1040; H. VON ARNIM, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, p. 67.

26

„Cor, thiasos, frăție“ aplicată la cercul de elevi ai unuia și aceluiași profesor: cf. L. GRASBERGER, *Erziehung und Unterricht im klassischen Altertum*, III, pp. 409-410.

27

N-am mai avut în franceză nici o expunere a legilor retoricii, după A. E. CHAIGNET, *La Rhétorique et son Histoire*, Paris, 1888 (scrisă imediat după reforma din 1885, pe care autorul o deplânge: cf. prefața sa, p. VII); pentru mai multă exactitate: R. VOLKMANN, *Die Rhetorik der Griechen und Römer im systematischer Uebersicht dargestellt*[2], Leipzig, 1885; W. KROLL, ap. PAULY-WISSOWA, *Suppl.*, VII, c. 1039-1138, s. v. *Rhetorik*.

28

Elogiul în concursurile muzicale: J. FREI, *De Certaminibus*

thymelicis, Diss., Bâle, 1900, pp. 34-41, completat de L. ROBERT, *Bibliothèque de l'École des Hautes-Études*, fasc. 272, pp. 11 sq., în special 21-23.

29

Despre „*cheironomia*" sau limbajul simbolic al gesturilor mâinii, cf. J. COUSIN, *Études sur Quintilien,* t. I, *Contribution à la recherche des sources de l'Institution oratoire,* Paris, 1935, pp. 625-627, precum și clasica lucrare a lui C. SITTL, *Die Gebärden der Griechen und Römer,* Leipzig, 1890, *pass.*

30

Canonul oratorilor: cf. *supra,* p. 258, n. 2, din cap. VII al părții a doua.

31

Atticismul: studiul de bază rămâne importanta lucrare a lui W. SCHMID, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern*, 4 vol., Stuttgart, 1887-1896. Problema atticismului, a naturii și istoriei sale, a alimentat în Germania savantă a anilor 1880-1900 una dintre acele magnifice dispute care contează în istoria filologiei: E. ROHDE, W. SCHMID, E. NORDEN, U. von WILAMOWITZ-MOELLENDORF și-au măsurat forțele rând pe rând; a se vedea bilanțul, ap. A. BOULANGER, *Aelius Aristide,* pp. 58-108; W. KROLL, ap. PAULY-WISSOWA, *Suppl.*, VII. c. 1105-1108: el nu este chiar pozitiv...

32

Despre Demetrios din Phaleron, cf., mai recent, E. BAYER, *Demetrios Phalereus der Athener. Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft,* XXXVI, Tübingen, 1942.

33

Privitor la „controverse“ și „suasorii“, cf. lucrarea clasică a lui H. BORNECQUE, *Les Déclamations et les Déclamateurs d'après Sénèque le Père*, Lille, 1902; *Les Sujets de Suasoria chez les Romains, ap. Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire générale de la Civilisation*, 1934, pp. 1 sq.; W. MOREL, ap. PAULY-WISSOWA, XV, 1, c. 496-499, s.v. *Melete*; *ibid.*, II R., IV, 1, c. 469-471, s. v. *Suasoria*; W. KROLL, *ibid.*, *Suppl.*, VII, c. 1119-1124.

34

Șederea la Athena a Sf. Basilios și Sf. Gregorios din Nazianz: cf. S. GIET, *Sasimes, une méprise de saint Basile*, Paris, 1941, p. 31, n. 1 (pentru Basilios: 351-355; pentru Gregorios, 351/se pare/-356); P. GALLAY, La *Vie de saint Grégoire de Nazianze*, Lyon, 1943, pp. 36-37: „în jurul anului 350“ – „prin 358-359“. A consacra opt ani studierii retoricii i se pare normal lui LIBANIOS: *Or.*, I, 26.

35

Privitor la aceste elogii „paradoxale“ (termenul tehnic ar fi „adoxale“, căci teoria antică distinge, cu obișnuita sa minuție, tipurile de elogii, ἔνδοξα, ἄδοξα, ἀμφίδοξα, παράδοξα: *Rhet. Gr.*, III, 346, 9-19, MEN.), cf. A. STANLEY-PEASE, *Things without honor*, ap. *Classical Philology*, XXI (1926), pp. 27-42, de unde: J. COUSIN, *Études sur Quintilien*, I, p. 192.

36

Frumusețea formală a retoricii: am schițat deja această apreciere, ap. *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique*, p. 83, urmându-i pe NIETZSCHE și mulți alții, de exemplu L. PETIT DE JULLEVILLE, *L'École d'Athènes au IV*[e] *siècle après Jésus-Christ*, Paris, 1868 (nu trebuie să ne grăbim să disprețuim aceste vechi lucrări), pp. 104-107.

37

În legătură cu cinicii, a se vedea D. R. DUDLEY, *A History of Cynicism from Diogenes to the sixth century a.d.*, Londra, 1937, în special pp. 26 sq., 59, 122.

38

Asupra originii și componentelor acestui ideal al „vieții filosofice", cf. expunerea lui W. JÄGER, *Ueber Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals*, ap. *Sitzungsberichte* ale Academiei de Științe din Berlin, *Philos.-hist. Klasse*, 1928, XXV, pp. 390-421.

39

Despre femeile-filosofi din antichitate, trebuie citită încă vechea lucrare a lui G. MENAGE, *Historia Mulierum philosopharum* (tradusă în franceză ap. *Vie des plus illustres philosophes de l'Antiquité*, Paris, 1796, II, pp. 379-469); cf. M. MEUNIER, *Prolégomènes* la volumul său, *Femmes pythagoriciennes, Fragments et Lettres*, Paris, 1932.

40

Convertirea la filosofie: cf. informațiile din lucrarea mea *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique*, pp. 161 sq., în special 169-173; A. D. NOCK, *Conversion, the old and new religion from Alexander the great to Augustine of Hippo*, Oxford, 1933, pp. 164-186.

41

Pentru convertirea lui Dion din Prousa, vezi clasica lucrare a lui H. VON ARNIM, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin, 1898, pp. 223 sq.; L. FRANÇOIS, *Essai sur Dion Chrysostome*, Paris, 1921, pp. 5 sq.

42

Succesiunea scolarchilor școlilor filosofice de la Athena: cf. tabloul dat de K. PRÄCHTER, ap. F. UEBERWEG, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*[11], I, pp. 663-666.

43

Epiktetos la Nikopolis: a se vedea, mai recent și concis, M. SPANNEUT, în Th. KLAUSER, *Reallexikon für Antike und Christentum*, s.v. *Epiktet,* col. 600.

44

Erudiția modernă s-a preocupat mult de diatribă, nu fără a întâmpina riscul de a osifica într-o măsură acest gen de contururi instabile; mă limitez aici să trimit la articolul *Diatribe* din același *Reallexikon*.

45

Istoria tradiției doxografice hellenistice a fost reconstituită, nu fără oarecare îngăduință în ipoteze, de H. DIELS, în *Prolegomena* la ediția sa *Doxographi Graeci*[2], Berlin, 1929.

46

Explicarea de texte la filosofi, de exemplu în legătură cu Epiktetos: cf. I. BRUNS, *De Schola Epicteti*, Diss, Kiel, 1897, pp. 3 sq.; J. SOUILHÉ, *Introduction* la ediția sa de *Entretiens* (coll. Budé), pp. XXXIII sq.

47

Cunoaștem mai puțin direct, mai puțin precis și mai puțin concret viața cotidiană dintr-o școală filosofică decât pe cea din școala gramaticului sau a retorului; cf. interesantele inducții ale

lui W. BOUSSET, *Jüdisch-christlicher Schulbetrieb in Alexandria und Rom*, pp. 1-7, și A.-J. FESTUGIÈRE, *Le Logos hermétique d'enseignement*, ap. *Revue des Études Grecques*, LV (1942), pp. 77-108.

48

L. DELATTE, *Les traités* de la Royauté *d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Paris, 1941 (*Bibl. de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège*, 97).

49

Lupta dintre filosofi și retori pentru supremația în educarea tineretului a fost analizată în modul cel mai fericit de H. VON ARNIM, în introducerea la *Leben und Werke des Dio von Prusa*, pp. 1-114 (*Sophistik, Rhetorik, Philosophie, in ihrem Kampf um die Jugendbildung)*; pentru perioada care ne interesează aici, pp. 37 sq.

50

Persistența opoziției cultură filosofică/ cultură oratorică în Evul Mediu: cf. informațiile furnizate de mine în *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique,* p. 173, și în: *Revue du Moyen Age Latin*, I, 1945, p. 201, unde trimit, în legătură cu Sidonius și Cl. Mamertus, de la A. LOYEN, *Sidoine Apollinaire et l'Esprit précieux en Gaule*, Paris. 1943, la P. COURCELLE, *Les Lettres grecques en Occident*[2], Paris, 1948, pp. 223 sq.

51

Asupra interesantei și nuanțatei poziții a lui Dionysios din Halikarnas, cf. de exemplu G. KAIBEL, *Dionysios von Halikarnassos und die Sophistik*, ap. *Hermes*, XX (1885), pp. 497-513; W. R. ROBERTS, ediția comentată *Dionysius of Halicarnassus, On literary Composition,* Londra, 1910.

52

Dezbaterea dintre filosofi și retori în privința „tezelor“ a fost studiată de H. VON ARNIM, în introducerea citată, la volumul său *Dio von Prusa*, pp. 93-96.

53

Retorica, anexată de stoici la filosofie: cf., din nou, VON ARNIM, *ibid.*, pp. 78-79 (textul cel mai clar este: D.L., VII, 41: „Stoicii arată că logica se divizează în două discipline, retorica și dialectica“).

54

Despre Philon din Larissa, a cărui filosofie este atât de deschisă retoricii, încât îl face să apară ca un reprezentant al vechiului ideal al primei sofistici, cf. tot VON ARNIM, *ibid.*, pp. 97 sq.

55

A se vedea, mai ales pentru Themistios: G. DOWNEY, *Education in the Christian Roman Empire: Christian and Pagan Theories under Constantine and his Successors*, în: *Speculum*, 37 (1957), pp. 48-61.

56

Stabilimente ale școlilor de filosofie la Athena, la sfârșitul secolului al IV-lea: cf. finele observații ale lui W. S. FERGUSON, *Hellenistic Athens, an historical essay*, Londra, 1911, pp. 60-61, 104-107, 129, 214-216.

57

Despre Herodes Atticus, P. GRAINDOR, *Un milliardaire antique. Hérode Atticus et sa Famille, Recueil des Travaux de l'Université égyptienne*, VII, Cairo, 1930.

58

Asianismul a fost cel mai adesea studiat în relație cu atticismul (cf. lucrările la care trimit la n.31); critica, cum se întâmplă, a solidificat uneori aceste concepte, pe care nu trebuie totuși să le tratăm ca și când ar fi substanțe chimice cu proprietăți determinate!

59

Regii Pergamului, protectori ai studiilor în afara regatului lor: le-am studiat, în capitolul II, 2, p. 187, liberalitățile în favoarea școlilor din Delphi sau Rhodos; W. S. FERGUSON, *Hellenistic Athens*, pp. 234-236, ni-i arată pe Attalizi copleșind filosofii atenieni cu binefaceri, în loc să-i atragă în propria lor capitală, cum fac, în aceeași epocă, alți regi hellenistici.

60

Despre școlile din Rhodos și forța lor de iradiere: F. DELLA CORTE, *Rodi e l'istituzione dei pubblici studi nel II secolo a. C.*, ap. *Atti dell'Accademia di Torino*, 74,-2 (1939), pp. 255-272.

Privitor la Poseidonios (canonizat de K. GRONAU, *Poseidonios*. Leipzig, 1914; K. REINHARDT, *Poseidonios*, München, 1921; J. HEINEMANN, *Poseidonios*, Breslau, 1921-1928), am arătat, pentru originea programei celor șapte arte liberale, în ce măsură fascinația exercitată asupra eruditilor contemporani de numele marelui filosof rhodian putea conduce la aberații (ap. *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique*, p. 215): nu sunt singurul care a reacționat împotriva „mitului lui Poseidonios”: cf. J. F. DOBSON, *The Poseidonius myth*, ap. *Classical Quarterly*, 1918, pp. 179 sq., în special 181; P. BOYANCÉ, *Etudes sur le Songe de Scipion*, Paris, 1936, p. 87: K. PRÜMM, *Religionsgeschichtliches Handbuch für den Raum der altchristlichen Umwelt*, Freiburg am Brisgau, 1943, pp. 158-159; și deja M. CROISET, în recenzia lui la Reinhardt, ap. *Journal des Savants*, 1922, pp. 145-152.

61

Poziția de mijloc al elocinței rhodiene, între asianism și atticism: cf. A. BOULANGER, *Aelius Aristide*, p. 61.

Să amintim în trecere, la celalaltă extremitate a lumii grecești, și școlile din Massalia: strălucirea lor, deși cu un caracter mult mai limitat, a ajuns până la Roma; în primul secol a Chr., multe familii romane își trimit acolo fiii să se inițeze în cultura greacă, privind Massalia ca pe un centru mai liniștit, mai puțin costisitor, mai sigur din punct de vedere moral decât școlile din Egeea; cf. M. CLERC, *Massalia, Histoire de Marseille dans L'Antiquité*, II, Marseille, 1929, pp. 314 sq., I, 1927, p. 463.

62

A. W. PARSONS, *A Family of Philosophers*, – cea a lui T. Flavios Pantainos, preot al Muzelor ce patronează filosofia [fondator al unei biblioteci căreia i-am descoperit regulamentul (*Année Epigr.*, 1936, nr. 79)], de care autorul îl apropie, fără ca acest lucru să fie destul de plauzibil, pe profesorul lui Clemens din Alexandria –, *at Athens and Alexandria*, în: *Hesperia, Suppl.*, VIII (*Mélanges Th. L. Shear*), pp. 268-272.

63

Pentru *La Sophistique dans la Province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, trimit încă o dată la frumoasa teză a lui A. BOULAGER, *Aelius Aristide*, Paris, 1923, care poartă acest subtitlu; cf., în special, pp. 74-108, 16-19, 37-57.

64

Privitor la școlile din Antiochia, a se vedea cele două teze ale lui P. PETIT, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.-C.*, Paris, 1956, pp. 67-68; *Les Etudiants de Libanius*, Paris, 1956 (*Etudes Prosopographiques*, 1).

65

Privitor la viața studenților din „universitățile" Imperiului târziu, vezi A. MÜLLER, *Studentenleben im 4. Jahrhundert n. Chr.*, ap. *Philologus*, LXIX (1910), pp. 292-317; rămâne încă profitabilă lucrarea lui L. PETIT DE JULLEVILLE, *L'Ecole d'Athènes au IVe siècle*, Paris, 1868: dincolo de amplificarea oratorică, obișnuită în acea perioadă, se poate discerne un real efort de a gândi subiectul, de a elabora materia. F. SCHEMMEL, dimpotrivă, sub pretextul obiectivității, se limitează la o ternă defilare de fișe în seria de articole la care deja am trimis (*supra*, p. 441, n. 10).

CUPRINS

Redactor: GHEORGHE BALA
Tehnoredactor: KLARA GALIUC
Tehnoredactare computerizată: LIVIU DOBREANU

Bun de tipar: noiembrie 1997
Coli tipar: 19,66. Apărut: 1997

Tiparul executat la Regia Autonomă „Monitorul Oficial"

Biblioteca de artă

581

Arte. Civilizații. Mentalități

istoria educației în antichitate

Istoria educației în antichitate nu poate lăsa indiferentă cultura noastră modernă: ea evocă originile directe ale propriei noastre tradiții pedagogice. Noi suntem greco-latini: esențialul civilizației noastre a izvorât în întregime din civilizația lor. Studiul nostru nu va urmări, totuși, doar scopul de a învăța să ne cunoaștem mai bine, făcându-ne conștienți de originile noastre. Fecunditatea cunoașterii istorice rezidă cu precădere în dialogul pe care-l instituie în noi între Același și Celălalt; el ne lărgește perspectiva, dezbărând omul modern de acea suficiență naivă ce-l împiedică să-și imagineze că a putut exista un alt mod de a fi decât al i… Dar, dacă ne constrânge să reflectăm, dialogul nu ne cond…ice … mod necesar la a ne devia acțiunea; exemplul pe care ni-l pr… istoria ne obligă numai să punem la încercare soliditatea și temeiul acțiunilor noastre, făcându-ne voința să devină conștientă de sine; țin să se știe că nu-l ofer cititorului decât ca exemplu propus reflecției sale, nicidecum ca pe un model a cărui imitație servilă s-ar impune.

H.-I. MARROU

Vol. I–II Lei 18 000

ISBN 973-33-0361-5
ISBN 973-33-0362-3